This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Gp
83
230

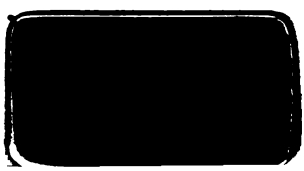
~~1770.126~~

Gp 83.230. ~~2023 f~~ Bd. 1873.

SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE

BOUGHT WITH
THE INCOME FROM
THE GIFT OF
STEPHEN SALISBURY,
OF WORCESTER, MASS.
(Class of 1817).

Recd. 8 Nov. 1871.



DER HELLENISMUS

UND

DER PLATONISMUS

VON

S. A. BYK.

LEIPZIG
LOUIS PERNITZSCH.
1870.

DER HELLENISMUS

UND

DER PLATONISMUS

VON

S. A. BYK.

LEIPZIG
LOUIS PERNITZSCH.
1870.

G/c 83.230

1871, Nov. 8.
Salisbury Fund.

Das Verhältniss des Hellenismus und Platonismus zu einander ist ein doppeltes. Aehnlich durch die reiche Fülle ihrer Gestalten, durch die ewige Existenz und innere Gliederung ihrer Potenzen, die gewisse Gebiete mit ihren Unterabtheilungen umfassen, welche hinwiederum für sich besondere Kreise bilden[1]), sind sie wieder von einander verschieden durch die entgegengesetzte Lebensanschauung und ungleichen Consequenzen ihrer Lehren. Hier heiterer Lebensgenuss, dort ernste Contemplation, hier die Hingabe an die Natur, dort das Zurückziehen auf sich selbst, hier die Heroisirung der Macht, dort die Verehrung des Wissens. Ist die Aehnlichkeit oder die Verschiedenheit eine scheinbare? Aristoteles scheint das letztere zu behaupten[2]). Ob er es aber auch mit Recht gethan, wagen wir nicht zu entscheiden. Wiewohl wir seinen Grund wenigstens theilweise billigen müssen, so fühlen wir doch, dass die Ideen mehr als blosse hellenische Götter sind, dass sie sich von ihnen durch etwas ganz anderes als durch die Mannichfaltigkeit ihrer Gestalten unterscheiden, und dass sie als blosse ewige Erscheinungen,

---

[1]) So sind die Meeresgötter nur Unterabtheilungen des Poseidon, die Waldgötter die des Pan, die Winde die des Aeolos, und Here, Athene, Hermes und Ares nur die verschiedenen Formen des Zeus als reiner lichter Aether.

[2]) *ἄτοπον τὸ φάναι μὲν εἶναί τινας φύσεις παρὰ τὰς ἐν τῷ οὐρανῷ, ταύτας δὲ τὰς αὐτὰς φάναι τοῖς αἰσθητοῖς πλὴν ὅτι τὰ μὲν ἀΐδια, τὰ δὲ φθαρτά· αὐτὸ γὰρ ἄνθρωπόν φασιν εἶναι καὶ ἵππον καὶ ὑγίειαν, ἄλλο δ' οὐδέν, παραπλήσιον ποιοῦντες τοῖς θεοὺς μὲν εἶναι φάσκουσιν, ἀνθρωποειδεῖς δέ· οὔτε γὰρ ἐκεῖνοι οὐδ' ἄλλο ἐποίουν ἢ ἀνθρώπους ἀϊδίους, οὔθ' οὗτοι τὰ εἴδη ἀλλ' ἢ αἰσθητὰ ἀΐδια.* Arist. Met. III, 2, 23/4.

für welche sie Aristoteles zu halten scheint, keine Grundpfeiler eines ethischen Systemes geworden wären.

Dieselbe Bewandtniss hat es mit dem platonischen Idealstaate. Auch er scheint uns nur die geträumte Vervollkommnung des bereits bestandenen griechischen Staates, der fromme Wunsch eines die möglichst vollkommene Verbesserung seiner vaterländischen Institutionen anstrebenden Hellenen zu sein. Wie im hellenischen Staate sehen wir auch in ihm das Einzelne in der Gesammtheit aufgehen, und die Bewegungen des Individuums nach den Bedürfnissen der Allgemeinheit geregelt. Aber während Plato sich damit dem Geiste des griechischen Staates eng anschliesst, entfernt er sich wieder andererseits von ihm durch das Verbot des Lesens der vaterländischen Dichter wie Homer, Hesiod und Aeschylos, durch die Verbannung des Dramas, und die Hervorhebung des sittlichen Momentes.

Ist nun der platonische oder der hellenische Staat in seinen Consequenzen sich selbst gerecht geworden? Oder sind sie gar in ihrem Wesen von einander verschieden, und ist die Aehnlichkeit eine blos scheinbare?

Die Beantwortung dieser Fragen ist der Zweck unserer gegenwärtigen Abhandlung, in der wir zuerst den Hellenismus besprechen und dann zur Betrachtung des Platonismus übergehen werden. Doch bevor wir den Hellenismus eingehender erörtern, wollen wir einige Bemerkungen über die Behandlung der Mythologie überhaupt vorausschicken.

Dieselbe kann auf zweierlei Weise behandelt werden. Entweder belauschen wir den Geist in seinem unmittelbaren Gebaren und Schaffen, oder wir untersuchen den Inhalt seiner bereits zu Tage geförderten Producte. Die erste Methode ist die psychologische, die zweite die metaphysische. In der psychologischen Methode beschäftigen wir uns mit dem Entstehungsprocesse der Götter, in der metaphysischen mit ihrem innern Gehalte; die psychologische fasst die Götter nur als Erscheinungen des innern Sinnes auf, die metaphysische sucht ihre Wesenheit begreiflich zu

machen. Wir können deswegen von der psychologischen Methode nur über das Werden, und von der metaphysischen nur über das innere Wesen der Götter Aufschluss erwarten. Beides von einer verlangen, hiesse das Wesen derselben missverstehen und das der einen zumuthen, was nur beide zu leisten im Stande sind, es hiesse von der Physik die Beantwortung ontologischer, und von der Metaphysik einen Aufschluss über das Getriebe der Naturkräfte verlangen. Diese beiden Methoden stehen nicht einmal im Verhältnisse des gegenseitigen Ergänzens zu einander, sie befinden sich blos nebeneinander, wie Erscheinung und Wesen, Aeusseres und Inneres, Form und Inhalt. Man kann daher keinem Schriftsteller den Vorwurf machen, dass er bei seiner Behandlung der Mythologie die eine Methode ganz ausser Acht gelassen hat, da sie sich zwar gegenseitig nicht ausschliessen, aber auch nicht bedingen, und wie Mechanik und Ontologie sich zu einander ganz indifferent verhalten.

Die jetzige Geistesrichtung, die mehr der Erklärung der Erscheinung als der des Wesens zugewendet ist, hat mehr die psychologische als die metaphysische Methode bei der Behandlung der Mythologie begünstigt. So sehr indessen auch wir die Berechtigung dieser Methode anerkennen, wird man doch begreifen, dass in unserer gegenwärtigen Untersuchung nur die metaphysische Bedeutung der Götter, nicht die Art und Weise ihrer Entstehung in Betracht kommen kann, und hoffen wir auch auf die gütige Nachsicht des Lesers, wenn wir uns nur mit dieser beschäftigen werden.

Dies vorausgeschickt schreiten wir zur Auseinandersetzung der griechischen Götterlehre, deren inneres Wesen wir uns klar machen wollen, um das Verhältniss derselben zum Platonismus um desto bestimmter feststellen zu können.

Wie jede Religion im primitiven Stadium nahm auch der Hellenismus die Erscheinung selbst für ihre eigene Ursache an. Die hellenischen Götter sind wie die Götter

der andern primitiven Religionen die Erscheinung in ihrer Identität mit sich selbst.

In der ersten Entwickelungsphase hatte die Identität noch die natürliche Gestalt. Die Götter waren noch blosse Naturgestalten in der Form ihrer Erscheinung, und ebenso wie diese in zwei Klassen eingetheilt. Zu der einen gehörten die ewigdauernden Götter, wie Sonne, Mond, Erde u. s. w., die auch die ältesten Gottheiten der Hellenen waren [1]), zu der andern die sich immer erneuernden Götter, wie die der Fruchtbarkeit (Aphrodite Urania, ithyphallische Hermes, Demeter), die des Lichtes und des Aethers (Zeus, Here, Athene), die der zeugerischen Naturkraft (theogonische Eros) und die der bestimmten immer gleichmässig wiederkehrenden meteorologischen Erscheinungen (Aeolos, Iris). Jene haben ihre Totalität in ihrer Einzelerscheinung, diese in der Gesammtheit aller ihrer Erscheinungen, sie sind das im Wechsel Ewigbeharrliche.

Die Folge der Vergötterung der Erscheinung in ihrer Totalität war eine doppelte: erstens, die Zutheilung mehrerer Functionen an eine Gottheit, wenn dieselbe Erscheinung mehrere Qualitäten hatte, oder aus verschiedenen Gesichtspunkten angesehen werden konnte, und zweitens, der symbolische Charakter der alten Götterbilder wie die Vergegenwärtigung des Zeus durch Steine, Balken und Pfähle, das Bild desselben ohne Ohren und mit drei Augen, das des Dionysos mit dem Kopfe eines Ochsen, der Schlangenleib der Echidna und des Typhon, der Apoll ἀγυιεύς, der durch eine kegelartig zugespitzte Säule dargestellt wurde [2]), die alle ebenso wie die

1) *Φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ την Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι οὔσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν.* Plato Cratyl. p. 397. C.

2) Auch in ihrer Blüthezeit bediente sich die griechische Kunst noch mancher Formen, die eine blos symbolische Bedeutung haben. So bildete sie die Priester der Kybele mit weiblichen Hüften, den Zeus mit Löwenhaaren und den Herakles mit einem Stierhalse ab, um die Entmannung, die Hoheit und die Stärke symbolisch anzuzeigen. Siehe Winckelmann, Gesch. der Kunst, Buch IV, 2, §. 37—40.

vergötterte Naturerscheinung den Charakter der Gottheit mittels einer ihr blos zufälligen Form anzeigten [1]).

Aus dieser Zufälligkeit kamen die Götter, auch nachdem sie menschliche Gestalt angenommen hatten, nicht heraus. Die anthropomorphischen Götter sind nur die individualisirten Naturerscheinungen, die in ihnen menschliche Gestalt angenommen haben und die hellenische Sage blos die geschichtliche Form physikalischer Prozesse, nur das Product der den Göttern beigelegten mannichfaltigen accidentellen, in ihrer concreten Gestalt als Naturerscheinung zwar vorhandenen, mit ihrer Hauptidee aber nicht identischen Functionen und der nun gewonnenen scheinbar freien Bewegung. Die Bewegung der hellenischen Götter hielt sich deswegen in der von der Natur ihr vorgezeichneten Bahn und steht zur Naturfunction in demselben Verhältnisse wie die freie menschliche Gestalt der Götter zu den verschiedenen Seiten der Erscheinung, deren jedesmaliger Ausdruck sie ist, und die auch in ihrer Gesammtheit mittels symbolischer Beilagen angezeigt sind. Sowohl die freie Bewegung als die freie menschliche Gestalt der Götter sind nur illusorisch. Jene ist die unter dem Scheine freier Selbstbestimmung sich bewegende Naturkraft, diese die menschgewordene Naturerscheinung, die den Stempel ihrer Naturfunctionen in der Form symbolischer Embleme an der Stirne trägt [2]). Ebenso wie in ihrer natürlichen Erscheinung ist die hellenische Gottheit noch in ihrer menschlichen Gestalt nur der Kitt, der die verschiedenen Functionen zusammenhält, die zwar eben-

---

1) Diesen symbolischen Charakter tragen auch die Verwandlungen der Götter, die ebenfalls in Folge der Vergötterung der Erscheinung in ihrer Totalität denselben beigelegt wurden. Als Beispiel genüge nur die von Zeus angenommene Gestalt des Goldregens, welche die lichte, und die des Kukuks, welche die befruchtende Seite desselben anzeigt.

2) Daher die verschiedenen Beinamen der Götter, deren jeder eine andere natürliche Seite derselben ausdrückt, wie Zeus Meilichios und Zeus Mämaktos, Here Gamelia, Aegophagos, Hoplismia, Athene Areia und Hygieia.

falls eine menschliche Form angenommen und dadurch sich für die künstlerische Gestaltung eignen, doch ungeachtet dessen in ihrer Geschiedenheit nebeneinander geblieben sind[1]). Die griechische Kunst konnte deswegen auch nur eine Seite des Gottes abbilden. Auch in ihrer höchsten Blüthe ist es ihr nicht gelungen den Zeus Meilichios und den Zeus Mämaktos; den verwüstenden und den herzerfreuenden singenden Apollo; die Athene Promachos und die Athene Kurotrophos in einem Bilde zu vereinigen. Die verschiedenen Functionen der Gottheit konnten wohl vom Künstler durch Symbole angezeigt, aber nicht verschmolzen werden[2]). Dieser Mangel der inneren Verschmel-

1) Eine weitere Ausbildung der Mythe ist die Identificirung der Götter mit ihrer Wirkung, wie die des Dionysos mit dem durch ihn hervorgebrachten heitern Rausche, mit welchem auch deswegen eine neue Phase der Mythenbildung anfängt, und es ist anzunehmen, dass auch dem Apollo und der Demeter die ethischen Functionen, die nur eine Wirkung ihrer Beschaffenheit, nicht mit ihr identisch sind, erst nach der Bildung der Dionysossage beigelegt wurden, da die Identificirung der Götter mit ihren physischen Wirkungen der mit ihren ethischen vorangehen musste.

Dieser accidentelle Charakter der Eigenschaften der Gottheiten ist nicht nur der Grund, warum einer und derselben Gottheit mehrere ungleichartige mit einander in gar keiner Beziehung stehende Functionen beigelegt wurden, sondern auch dass viele Gottheiten eine und dieselbe Function haben. Denn ebenso wie jede concrete Naturerscheinung mehrere von einander verschiedene Seiten hat, so hat auch eine jede Seite mehrere Factoren, die bei ihrer Hervorbringung thätig sind, wie z. B. der Process des Wachsens, welcher durch die Zusammenwirkung von reiner Luft, Sonnenwärme, Regen und tellurischen Kräften hervorgebracht wird, von denen er hinwiederum eine Seite ihrer concreten Erscheinung bildet, und auch deswegen jedem besonders zugeschrieben wurde. Daher die Unklarheit in der Bestimmung der Functionen der einzelnen agrarischen Gottheiten, welche nachher bei der orphischen Mythenbildung, wo nur die kosmische Seite der Gottheit hervorgehoben, und diese zum eigentlich Göttlichen im Gotte gemacht wurde, zu vielen Confusionen Veranlassung gab, so dass man eigentlich nicht recht weiss, welche Stelle den vielen Gottheiten, welche bei einem und demselben Naturprocesse thätig sind, anzuweisen, wie es mit der Demeter, Persephone, Aphrodite, Dionysos und Zeus Chthonios der Fall ist.

2) Dazu gehören die symbolischen Embleme der Götter, wie der Donnerkeil des Zeus, der Pfau der Here, die Eule der Athene und die Hör-

zung ist auch die Ursache der Verschiedenheit der griechischen Localculte, wie auch der Einseitigkeit ihrer hieratischen Poesie [1]). Ebenso wie der griechische Gott in seiner Ganzheit nicht abgebildet werden konnte, so konnte er auch in seiner Totalität nicht verehrt werden. Die griechischen Localculte galten deswegen nur einer gewissen durch klimatische Verhältnisse besonders hervortretenden Eigenschaft eines Gottes, und waren auch in der Form der Verehrung desselben Gottes in dem Maasse von einander verschieden, in dem die Eigenschaften des Gottes einander unähnlich waren [2]). Der Liebe und Freude spendenden Aphrodite wurden in manchen Orten als einer strengen Göttin Menschenopfer dargebracht, und der in den einen Culten als der Gütige verehrte Zeus wurde in den andern als ein grau-

---

ner der Flussgötter, die der Anthropomorphismus als Nothbehelf zur Ergänzung des Wesens der Gottheit in ihrer Totalität gebraucht hat. Auch die ganze frühere natürliche Gestalt mancher Götter ist im Anthropomorphismus zum symbolischen Zeichen derselben geworden, wie die Rebe des Dionysos, der Aehrenkranz des Trophonios und der Demeter, welche im Antropomorphismus die Eigenschaft des Gottes nur anzeigen, während sie früher seine ganze Gestalt waren.

1) Wiewohl die griechische Religion sich aus den Localculten herausgebildet hat, ist es ihr doch nicht gelungen, sie ganz zu verschmelzen, weil jeder Localcult eine andere Seite der Gottheit betraf. Sie bestanden auch deswegen neben der allgemeinen hellenischen Religion, und zwar nicht als neben ihr bestehende Culte, sondern als ein integrirender Theil derselben, in welchem eine Seite des hellenischen Gottes verehrt wurde, der in seiner Totalität alle in den verschiedenen Localculten hervorgehobenen Eigenschaften vereinigt, und in Folge dessen alle ihm in denselben beigelegten Namen trägt, auch wenn sie in ihrer Bedeutung einander entgegengesetzt sind.

2) Da auch der anthropomorphische Gott noch den Charakter der ihm zu Grunde liegenden Naturerscheinung beibehalten hat, so ist die Doppelnatur der Götter nicht immer für die natürliche und ethische Seite derselben, sondern auch oft für eine Folge der vielen Attribute, als auch der sich schnurstracks entgegenstehenden Wirkungen einer und derselben Erscheinung, wie das Brennen und Erwärmen der Sonnenstrahlen u. a. m., anzusehen.

samer Gott mit blutigen Opfern versöhnt[1]). Wie die Kunst hatte der Gottesdienst für jede Eigenschaft des Gottes einen besonderen Ausdruck, keine gemeinsame Vereinigung. Ungeachtet seiner Menschenwerdung war der eigentliche Inhalt des griechischen Gottes die Naturerscheinung in ihrer Totalität, sie war seine Seele, die er auch nicht überleben konnte. Daher wurden auch später, nachdem das Göttliche sich mit einer einzigen Gestalt identificirte (wovon p. 43 sqq.), in den Mysterien des Dionysos und der Demeter Trauergottesdienste gefeiert, in welchen der Untergang der Gottheiten selbst betrauert wurde, die im Winter von der Erde verschwinden und in der Unterwelt thätig sind[2]). Wiewohl der Untergang der Einzelerscheinung die Existenz der Gottheit nicht alterirte, so hat mit dem Verschwinden der Gesammtheit die Gottheit selbst zu existiren aufgehört. Ebenso wie mit dem Untergange des Einzelnen sein individuelles sterbliches Dasein aufhört, so schwindet mit dem Dasein der Gesammtheit das in ihr vorhandene göttliche Princip, ihr unsterbliches ewigbeharrliches stetiges Dasein, die Gottheit selbst, welche sich von der Einzelerscheinung nur durch ihre Wiederkehr aus der Unterwelt, durch ihre Auferstehung und Wiedererscheinung unterscheidet[3]).

1) Auch im Schwure wurden die verschiedenen Eigenschaften der Götter von einander getrennt, und bei einem und demselben Gotte doppelt geschworen, als wäre er in verschiedene Götter gespalten, wie es in der Eidesformel der Stadt Dreros in Kreta der Fall ist, in welcher zwei Eigenschaften des Zeus besonders hervorgehoben sind: *ὀμνύω τὰν Ἑστίαν τὸν ἐμ᾽ πρυτανείῳ καὶ τὸν Δῆνα τὸν ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ταλλαῖον* u. s. w.

2) Zu diesem Sagenkreise gehören das auf Kreta gezeigte Grab des Zeus, das der Aphrodite auf Cypern, die Selbstverbrennung des Herakles, und dessen Hinuntersteigen in den Hades.

3) Darum singt auch Pindar Nem. VI, 1/4:

Ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι· διείργει δὲ πᾶσα κεχριμένα δύναμις· ὡς τὸ μὲν οὐδέν, τὸ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἕδος μένει οὐρανός.

Dass das Wiedererscheinen das Hauptmerkmal bildet, welches die hellenisch-orphische Gottheit von dem Sterblichen unterscheidet, ist auch daraus

Diese Ueberwindung des Chronos ist den Hellenen die Hauptbedingung, oder vielmehr das Wesen des Göttlichen, welches ebenso wie das Sterbliche aus der Zeit entstanden und nur durch die Ueberwindung derselben zum Göttlichen geworden ist, während das Sterbliche unter der Herrschaft des Chronos geblieben, der den Hellenen die gebährende und zugleich zerstörende, ihre eigenen Kinder verschlingende Macht ist, welche nichts Festes bestehen lässt, die negative Ananke, die alles wieder in Nichts zurückstösst und daher erst überwunden werden musste, bevor das Absolute zum Göttlichen sich herausbilden konnte.

Dieses göttliche Princip ist dem Hellenismus die Erscheinung in ihrer Totalität, die alle ihre Momente in sich enthält. Die Religion der Hellenen ist die Vergötterung der Vollkommenheit, die zur Idealisirung der Gesammtheit in der Kunst führt. Die Kunst ist ihnen der sichtbare Ausdruck der Erscheinung in ihrer Vollkommenheit, die Zusammentragung der in der Wirklichkeit zerstreueten Momente derselben, die höchste Stufe, zu der sich ihre religiöse Anschauung hinaufschwingen konnte, die erst durch sie sichtbare Gestalt angenommen hat, sie ist die nach aussen hervorbrechende innere Vorstellung der Gottheit in ihrer Vollkommenheit.

Der Hellenismus steht daher zwischen der primitiven, orientalischen, und der philosophischen Anschauung des Absoluten. Er hat das gewaltige Element der Gesammtheit der Erscheinungen wie jene, geht aber wieder über sie hinaus, indem er die Gesammtheit einer Erscheinungsart als ein einheitliches Ganze betrachtet, das sich gegenseitig ergänzt, ohne indessen durch die Trennung des Ganzen von der Erscheinung sich der philosophischen Anschauung ganz anzuschliessen. Er steht zwischen der sinnlichen Anschauung, die das concrete Wahrnehmbare vergöttert, und

zu ersehen, dass, nachdem der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele bei den Hellenen mehr Consistenz gewonnen hatte, sie auch ein ἄνοδος und κάθοδος der abgeschiedenen Seelen feierten.

den abstracten Gedanken. Die Gottheit ist im Hellenismus nach beiden Seiten bestimmt. Sie ist weder blos durch einen grossen Theil ihrer Substanz sichtbar, wie in den orientalischen Religionen, noch als blosse abstracte Idee, nur im Gedanken vorhanden. Sie verbirgt sich nicht in ihrer Ganzheit, indem sie sich nur theilweise zeigt, und ist auch keine Abstraction, die sich durch keine Form bestimmen lässt. Im Hellenismus ist die Gottheit in der Gesammtheit der Erscheinungen, in ihrer Totalität vorhanden, sie ist in ihrer ganzen Vollkommenheit, in ihrer Allheit da, in der sie übersehen und von der Kunst wiedergegeben werden kann.

Bei all der Vollkommenheit des göttlichen Principes fehlt indessen den mannichfaltigen Erscheinungen das Moment des Verhältnisses zu einander und in Folge dessen der gemeinsame Massstab, nach dem sie gemessen werden können. Die Gesammtheit einer jeden Erscheinung ist ihre eigene Gottheit, ihre Beständigkeit gibt ihr das Götterrecht, das beharrliche Dasein allein macht sie zum Gotte. Der Hellenismus ist eine Religion der Thatsachen, nicht des Sollens. Die thatsächlich bestehende durch ihre ewige Dauer sich bewährende Erscheinungsform ist ihm dadurch allein schon göttlich ohne dazu eines ausserhalb ihres eigenen Seins stehenden Werthmessers zu bedürfen. Der Massstab der Götterordnung war daher dem Hellenismus der der Macht oder des Grades ihres objectiven Seins, nicht der des eigenen Werthes, und das gemeinsame Band der hellenischen Götterwelt ihr Dasein, nicht die Natur des Guten, dessen Begriff eben so wie der des Zweckes dem Hellenismus fremd ist.

In Folge des Mangels eines allgemeinen Massstabes ist den Hellenen auch die Ausübung der Gerechtigkeit ein blosses Werk der Macht, welche die einmal von der Ananke gesetzten Grenzen zu bewachen hat und deswegen auch dem mächtigsten Gotte anvertraut ist. Zeus als der mächtigste ist auch der gerechteste der Götter. Weil er jeden Uebergriff mit seinem furchtbaren Donnerkeil bestrafen kann, ist ihm auch die Bewachung

der Weltordnung übertragen worden. Das Schicksal musste sich daher nicht von einer gewissen vernünftigen Idee leiten lassen, seine Verfügungen konnten wohl unsinnig, aber nie ungerecht sein. Wie dem Sophismus die individuelle Empfindung, so war dem Hellenismus die objective Beschaffenheit der Dinge ihr eigenes Mass[1]).

Identisch mit sich selbst wie die Götter kennt auch der hellenische Staat keinen andern Massstab als die Bedingung seiner eigenen Existenz, ohne sich um die moralische Beschaffenheit des Menschen zu kümmern. Derselbe hatte in ihm eine Doppelstellung. Einestheils gehörte er der Allgemeinheit an, er war ein Theil des Staates als der Totalität aller Bürger, anderntheils aber stand er ausserhalb desselben. Mit seinen gemeinnützigen Handlungen stand er innerhalb, mit seinen privaten ausserhalb desselben. Der Staat war den Hellenen keine Institution, die den ganzen Menschen aufnimmt, um ihn einer höhern Vollkommenheit zuzuführen, sondern der zur Wirklichkeit gewordene sociale Trieb des Menschen, der nur seine eigene Erhaltung, nicht aber die Moralität der That im Auge hat. Die Thaten des Einzelnen waren deswegen nur insofern einer allgemeinen Regel unterworfen, als sie gemeinnützig waren, ausserdem aber dem Gutdünken eines jeden überlassen. Der griechische Staat war wohl gerecht, aber nicht ethisch, er war nur die äussere Begrenzung der heterogenen Elemente, nicht die sie alle in sich aufnehmende höhere Idee. Es fehlte dem griechischen Staate wie dem Götterreiche der Begriff der Persönlichkeit.

Wie dem Staate so mangelte es dem Götterreiche an einer sie alle umfassenden und zu einer Einheit verschmelzenden Idee, an einem ihnen allen gemeinsamen Ab-

---

1) Sogar die Freuden der Verstorbenen im Elysium schrieb das homerische Zeitalter nicht ihren guten Thaten, sondern ihrer Verwandtschaft mit den Göttern oder der besondern Gunst derselben zu. Siehe Preller, Demet. und Perseph. p. 218.

soluten. Das ganze Götterreich der Hellenen war wie ihr einzelner Gott in mehrere Theile zerrissen, es mangelte ihm wie diesem an der inneren Durchbildung, an einem gemeinsamen Charakter. Das Verhältniss der Götter war nur das der gegenseitigen Begrenzung, nur ein harmonisch schönes, kein ethisches. Die hellenische Religion konnte sich nicht bis zur Ethik erheben, die Kunst war die Ethik des Hellenismus.

Aber auch ihr fehlte die Innerlichkeit. Die ebenmässige Gestaltung und schöne Harmonie der Formen, nicht die Bildung der Individualität[1]) war allein die Hauptaufgabe der hellenischen Künstler, die nur die Natur, nicht den Menschen studirten, der ihnen nie schlecht genug war um nicht zum Modell einer Gottheit dienen zu können, wenn nur seine körperlichen Formen regelmässig und harmonisch schön waren[2]). Ihr einziges Wissen bestand nur in der Kenntniss der Formen, die sie aus ihrer Zerstreutheit in der Natur zusammentrugen und in ihren Gestalten harmonisch vereinigten. Aber ohne Kenntniss der Individualität, leitete sie bei der Auswahl derselben nur die Richtigkeit der Form selbst, nicht ihr Verhältniss zum Individuum[3]). Wo eine solche Form gefunden wurde, galt sie für schön[4]) und wurde auch als Schönheitsnorm aufgestellt, von welcher nie abgewichen werden durfte. Wie unter den Göttern, so fand auch[5]) unter den Formen keine innige Vereinigung statt, sie empfingen nicht den Stempel der Individualität, sondern blieben unter allen Umständen dieselben ohne von einander

1) Siehe Winckelmann, Geschichte der Kunst des Alterthums, Buch V. c. 1. § 41.

2) So bildete Praxiteles seine Knidische Venus nach seiner Beischläferin Kratina und andere Künstler die Grazien nach dem Modell der Laris. Siehe Winckelmann l. c. Buch IV, 2, § 26.

3) Siehe ibid. Buch V, 3, § 3 sqq. Auch Gedanken über die Nachahmung griechischer Werke von demselben I, p. 33.

4) So wurde Demetrius Phalereus wegen seiner regelmässig schönen Augenlieder χαριτοβλέφαρος genannt. Diog. L. V, 76.

5) Siehe Winckelmann, Geschichte der Kunst, Buch V, 2, § 27.

ndelt werden zu können. Der Künstler durfte daher
inzige Form verändern. Jede noch so geringe Ver-
einer Muskel, jede zu weite Oeffnung des Mundes,
n Verstoss gegen die Richtigkeit der einmal festge-
regelmässigen Form, der einzigen positiv ästhe-
Potenz des Hellenismus, welche wegen ihres stetigen
abgeschlossenen Daseins für göttlich galt, während
ividuellen Formen, als dem Chronos verfallen, für
lich und der Kunst unwürdig gehalten wurden, wenn
in ihrer Gestaltung zum Göttlichen erheben, nicht
hahmerin des Sterblichen werden sollte.
sses in sich abgeschlossene Dasein war den Hellenen
ntliche Kriterium des Schönen und Hässlichen. Nur
bile in sich abgeschlossene Form war ihnen schön,
ividuelle aber von der stabilen Form abweichende
; die in plastischer Ruhe verharrende Form schön,
eidenschaftlicher Aufgeregtheit sich bewegende häss-
weil vorübergehend und vergänglich. Die Kunst
nur dann das Schöne schaffen, wenn sie das Göttliche,
das Ewige nachahmte, durch die Nachahmung des Vergäng-
lichen, des Zufälligen, nur einmal zeitweilig Bestehenden
aber bildete sie das Hässliche ab. Schön und göttlich
waren den Hellenen identisch. Das Göttliche war ihnen
schön, weil es göttlich, und das Schöne göttlich, weil es
schön, oder vielmehr indem es schön war.

In Folge der Stabilität der Formen war die alleinige Verbindung derselben nur die Harmonie oder die auf der äusseren Oberfläche der Dinge schwebende Gerechtigkeit. Die hellenische Kunst hatte daher wie die Götterwelt keinen ethischen Charakter, sie war nur die zum Ausdruck gebrachte ästhetische Nemesis, die wohl den Formen den ihnen zukommenden Platz anweist, nicht aber sie mit einander verschmilzt und ihnen dadurch neue Schönheit verleihet, sie konnte wohl das Schöne nachahmen, nicht aber selbst es schaffen.

Gleich den Formen war den Hellenen die That ihre

eigene Identität, die weder durch ihr Verhältniss zu andern Thaten, noch zu dem sie ausübenden Individuum verändert werden konnte. Ihre Ethik hatte bei ihrer Beurtheilung nur die Natur der Handlung selbst, nicht aber den ausserhalb ihrer eigenen Natur liegenden Modus ihrer zufälligen Erscheinung zur Richtschnur. Unbekannt mit dem Begriffe der Umwandlung des Einzelnen durch das Ganze hatten die Hellenen, ebenso wie in ihrer Kunst, auch in ihrer Ethik nur die einzelne Handlung, nicht den ganzen Menschen in seiner bunten Mannichfaltigkeit und unendlichen Gestaltung zum Gegenstande. Bei all ihrer Fähigkeit die Gestalt des Menschen zu idealisiren, konnten sie doch nicht den Menschen in seiner geschlossenen Individualität begreifen, sie begriffen wohl die Einheit im Vielen, nicht aber die Verschmelzung des Mannichfaltigen zu einem einheitlichen Ganzen. Daher der Conflict der Pflichten, der nur durch den Untergang des Individuums zur Aussöhnung gelangen konnte, weil sie im Individuum ihr Wesen nicht veränderten um zu einer Einheit zu gelangen.

Ein Beispiel dieser Starrheit der ethischen Formen des Hellenismus finden wir in der Orestes- und Antigonesage. In beiden ist die Erfüllung der einen Pflicht von der Verletzung einer andern bedingt. Orestes konnte die Pflicht gegen seinen Vater nur durch die Ermordung seiner Mutter, Antigone die gegen die Leiche ihres Bruders nur durch ihren Ungehorsam gegen die Staatsgesetze erfüllen, und Kreon seiner Pflicht gegen den Staat gerecht werden nur wenn er die den Todten schuldigen Rücksichten vernachlässigte. Aber dessen ungeachtet war die Lösung dieses Conflictes nicht die Aussöhnung der Pflichten miteinander. Selbst die spätern Dramatiker wussten keine bessere Lösung als den Untergang oder die Bestrafung des Individuums, welches das Recht verletzte. Sowohl Orestes als Antigone und Kreon mussten für das von ihnen verletzte Recht die verdiente Strafe erleiden, wiewohl sie es eben durch ihre Verletzung erhalten haben. Die Strafe ist dem Hellenismus die einzige Aussöhnung der verschiedenen sich gegenseitig aufhebenden

Pflichten, die Negation das einzige Absolute der Ethik, wie der Aesthetik und der Götterwelt.

In allen drei Reichen, in dem des Schaffens, des Handelns und der Form, waren der Phthonos und die Moeren das eigentliche absolute Princip der Hellenen, das alle Theile miteinander verband, indem es sie begrenzte. Das Absolute war noch äusserlich, es schwebte noch auf der Oberfläche der Dinge und konnte deswegen noch nicht schaffen, es war nur der Wächter der physischen, moralischen und ästhetischen Grenzen. Es fehlte der Physik der Begriff des Zweckes, der Ethik der der Persönlichkeit, und der Kunst der der Subjectivität. Ebenso wie die Kunst keiner unregelmässigen Form durch die individuelle Synkrasis Schönheit verleihen konnte, so konnte auch die Ethik keine ungerechte Handlung durch die Rücksicht auf die eigenthümliche Beschaffenheit des sie ausübenden Individuums und der sie veranlassenden Umstände für gerecht erklären. Die Freiheit der Bewegung fehlte überall. Die Götter hatten keine Freiheit, das ihnen angewiesene Gebiet zu überschreiten, die Menschen zu handeln, und die Kunst zu schaffen. Alles musste sich der Ananke fügen. Die Begrenzung ist das Absolute des Hellenismus.

Wenden wir uns nun nach dieser vorausgegangenen Erörterung des Hellenismus zur Betrachtung des Platonismus, so können wir nicht umhin zuzugeben, dass derselbe viele Momente, wie die äussere Form und Gliederung der Ideen, die Zeitlosigkeit des Göttlichen, die Einheit im Vielen und die Hingabe des Individuums an das Allgemeine, besitzt, die wir auch im Hellenismus finden. So auffallend indessen diese Aehnlichkeit auch ist, sind wir doch auf Grund dieser allein nicht im Stande, ein entscheidendes Urtheil über das Verhältniss desselben zum Hellenismus abzugeben, bevor wir die Idee des Guten genügend beleuchtet haben, da sie das erste Princip des Platonismus bildet, von dem die andern Momente nur blosse Folgen sind, welche bei der Beurtheilung des Gehaltes der plato-

nischen Philosophie nur als äussere Formen des innern Gedankens zu gebrauchen, und erst in zweiter Linie heranzuziehen sind. Wir müssen daher erst jene begreifen, bevor wir die eigentliche Bedeutung, die Plato diesen Momenten beilegt, feststellen können.

Ungeachtet der poetischen, beinahe mystischen Form, in der Plato seine Philosophie vortrug, um von jüngeren Leuten, die mehr auf das Disputiren als auf das Feststellen der Wahrheit sehen, nicht verstanden zu werden [1]), gibt er selbst uns doch ein Kriterium des Guten in der Selbstbestimmung an. Das Gute darf weder dem Unbegrenzten angehören [2]) noch die Bestimmung eines andern sein [3]). Jemehr sich etwas der Selbstbestimmung nähert, umdestomehr nähert es sich dem Guten. Das Vergnügen, die Kunst sind umsomehr gut, jemehr sie sich selbst bestimmen, jemehr sie ihre eigene Ursache sind. Jenes muss seine eigene Positivität, nicht blos die Negation einer Negation, [4]) wie die Aufhebung des Mangels, diese ihre eigene Bestimmung, nicht die Bestimmung einer gewissen Qualität sein [5]), wenn sie dem Guten möglichst nahe kommen sollen.

Wiewohl indessen die Selbstbestimmung und eigene

---

1) Pol. p. 539 A. sqq.

2) *ὥστ' ἄλλο τι νῷν σκεπτέον ἢ τὴν τοῦ ἀπείρου φύσιν, ὃ παρέχεταί τι μέρος ταῖς ἡδοναῖς ἀγαθοῦ.* Phil. p. 28. A.

3) *Ἀλλὰ μὴν καὶ τόδε γε οἶσθα, ὅτι τοῖς μὲν πολλοῖς ἡδονὴ δοκεῖ εἶναι τὸ ἀγαθόν, τοῖς δὲ κομψοτέροις φρόνησις — καὶ ὅτι γε οἱ τοῦτο ἡγούμενοι οὐκ ἔχουσι δεῖξαι ἥτις φρόνησις, ἀλλ' ἀναγκάζονται τελευτῶντες τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φάναι. Καὶ μάλα, ἔφη, γελοίως. Πῶς γὰρ οὐχί, ἦν δ' ἐγώ, εἰ ὀνειδίζοντές γε ὅτι οὐκ ἴσμεν τὸ ἀγαθὸν λέγουσι πάλιν ὡς εἰδόσι; φρόνησιν γὰρ αὐτό φασιν εἶναι ἀγαθοῦ, ὡς αὖ ξυνιέντων ἡμῶν ὅ τι λέγουσιν, ἐπειδὰν τὸ τοῦ ἀγαθοῦ φθέγξωνται ὄνομα.* Pol. pag. 505 B. C. Lib. VI. Cap. 17.

4) *Τὰς περί τε τὰ καλὰ λεγόμενα χρώματα καὶ περὶ τὰ σχήματα καὶ τῶν ὀσμῶν τὰς πλείστας καὶ τὰς τῶν φθόγγων καὶ ὅσα τὰς ἐνδείας ἀναισθήτους ἔχοντα καὶ ἀλύπους τὰς πληρώσεις αἰσθητὰς καὶ ἡδείας καθαρὰς λυπῶν παραδίδωσιν. κτλ.* Phil. p. 51 B.

5) *Τεκτονικὴν δέ γε, οἶμαι, πλείστοις μέτροις τε καὶ ὀργάνοις χρωμένην, τὰ πολλὴν ἀκρίβειαν αὐτῇ πορίζοντα τεχνικωτέραν τῶν πολλῶν ἐπιστημῶν παρέχεται.* ibid. p. 56 B.

thwendigkeit auch das Wesen der Ideen, als des voll-
mmenen Guten, sind, so sind sie doch deswegen nicht
s Gute selbst. Das Gute ist zwar in ihnen vorhanden,
er es unterscheidet sich von ihnen, wie es sich vom Wesen,
n der Wahrheit und dem Wissen unterscheidet, es ist nicht
e selbst, es beleuchtet sie nur [1]), indem es die höchste, alle
leen umfassende, nur nach ihrer eigenen Nothwendigkeit
ch selbstbestimmende Idee ist, während die Ideen nur
nzelne Formen derselben sind, die durch sie erst begriffen
erden können, da sie in ihr als der Totalität aller Ideen
ıren letzten Grund haben. Im Guten selbst als der Totalität
ller Ideen ist die Selbstbestimmung absolut. Die eigene
Nothwendigkeit der höchsten Idee bestimmt sich in ihr als
hr eigener letzter Grund. Sie ist zwar das Wesen der
Seele als einer gewissen Form der sich selbst bestimmenden
eigenen Nothwendigkeit, und daher selbst die Ursache, dass
sie begriffen werden kann, aber doch nicht die Seele oder
der begreifende Verstand selbst [2]). Sie verhält sich zu den
Ideen wie das Mass zum Massvollen [3]).

Dem Verhältnisse des Guten zu den Ideen entsprechend ist das des Wissens zum Denken. Jenes steigt bis zum Unbedingten selbst empor, dieses beschäftigt sich nur mit der einzelnen Form des Unbedingten; jenes gebraucht die

1) *Ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθόν, ἥλιον δὲ ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀγαθοειδῆ μὲν νομίζειν ταῦτ' ἀμφότερα ὀρθόν, ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν, ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν.* Pol. p. 508 E sqq. ibid. 509 B.

2) *Ἆρ' οὖν οὐ καὶ ὁ ἥλιος ὄψις μὲν οὐκ ἔστιν, αἴτιος δ' ὢν αὐτῆς ὁρᾶται ὑπ' αὐτῆς ταύτης; — Τοῦτον τοίνυν φάναι με λέγειν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον, ὃν τἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ, ὅτιπερ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρός τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ ὁρατῷ πρός τε ὄψιν καὶ τὰ ὁρώμενα.* ibid. 508 B. C.

3) Da Platon Phil. p. 66 A sqq. dem *νοῦς* und der *φρόνησις* erst den dritten, dem *ξύμμετρον* aber den zweiten Rang gleich nach dem *μέτρον* einräumte, so ist anzunehmen, dass er unter *μέτρον*, als dem Masse selbst, die höchste alle Ideen umfassende und sie bestimmende Idee oder die des Guten, unter *ξύμμετρον*, dem Massvollen, aber die Ideen verstanden hat.

Gestalten des Unbedingten nur als Vorstufen, um zu demselben zu gelangen, dieses als erste Principe; durch jenes wird das Gute oder die höchste alle Ideen umfassende Idee, der ihnen allen gemeinsame absolute Grund, durch dieses die Ideen erfasst [1]).

Die Unterabtheilungen dieser Denkformen sind der richtige Glaube und die Muthmassung. Der richtige Glaube ist die richtige Wahrnehmung der Idee in ihrem Aussersichsein in der Natur, die Muthmassung die muthmassliche richtige Nachahmung oder Bestimmung derselben [2]). In der ersten

---

1) *Τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμῆμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο, οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἅπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχάς, ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών, ἁψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος ἀλλ' εἴδεσιν αὐτοῖς δι αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἴδη.* Pol. p. 511 B. *οἶμαι γάρ σε εἰδέναι ὅτι οἱ περὶ τὰς γεωμετρίας τε καὶ λογισμοὺς καὶ τὰ τοιαῦτα πραγματευόμενοι, ὑποθέμενοι τό τε περιττὸν καὶ τὸ ἄρτιον καὶ τὰ σχήματα καὶ γωνιῶν τριττὰ εἴδη καὶ ἄλλα τούτων ἀδελφὰ καθ' ἑκάστην μέθοδον, ταῦτα μὲν ὡς εἰδότες, ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά, οὐδένα λόγον, οὔτε αὐτοῖς οὔτε ἄλλοις ἔτι ἀξιοῦσι περὶ αὐτῶν διδόναι ὡς παντὶ φανερῶν, ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι τὰ λοιπὰ ἤδη διεξιόντες τελευτῶσιν ὁμολογουμένως ἐπὶ τοῦτο, οὗ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὁρμήσωσιν.* ibid p. 510 C.

Wie wir sehen, gebraucht Plato hier die Arithmetik und Geometrie nur als Beispiele dieser Denkweise, wo die Idee als erstes Princip gebraucht wird, ohne indessen dieselbe für sie allein in Anspruch zu nehmen. Eine ähnliche Eintheilung machten auch die Pythagoräer, die die Wissenschaft der Zahlen höher als die Geometrie hielten, weil jene die ersten Principe, diese aber nur die Formen derselben enthält und deswegen oft erst mit Hilfe von jener die vollständige Erklärung ihrer Probleme zu geben im Stande ist. Siehe Stob. I, 1, 4.

2) *Ἐν μὲν τῷ ὁρωμένῳ τὸ μὲν ἕτερον τμῆμα εἰκόνες· λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὅσα πυκνὰ καὶ λεῖα καὶ φανὰ ξυνέστηκε, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς. Τὸ τοίνυν ἕτερον τίθει ᾧ τοῦτο ἔοικε, τά τε περὶ ἡμᾶς ζῷα καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ τὸ σκευαστὸν ὅλον γένος.* Pol. p. 509 D. An einer andern Stelle ibid. p. 511 fasst Plato die den vier Classen, in die er alles Vorhandene eintheilt, entsprechenden Erkenntnissarten folgendermassen zusammen: *καί μοι ἐπὶ τοῖς τέτταρσι τμήμασι τέτταρα ταῦτα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα λαβέ,*

verhalten wir uns wahrnehmend, in der letzten thätig, bestimmen indessen in beiden nicht die Idee selbst, sondern das Aehnlichkeitsverhältniss derselben zu ihrem Abbilde. Da nun aber unser Bestimmen von dem individuellen Eindrucke abhängt, welchen das Abbild auf uns macht, so ist in beiden das von uns ausgesprochene Urtheil nur unsere subjective Meinung, die objectiv nicht festgestellt werden kann. Sowohl in der Physik als in den Künsten ist dasselbe daher blosser Glaube und Muthmassung, keine absolute Wahrheit[1]), die absolute Wahrheit ist nur im Reiche des Gedankens, in dem allein die Idee nach ihrer eigenen Nothwendigkeit bestimmt werden kann, nicht in der Aussenwelt vorhanden.

Nicht nur aber die Wahrheit, auch die Vollkommenheit versetzt Plato in die Gedankenwelt. Nur in ihr existirt sie in ihrer wahren Reinheit, in der Aussenwelt aber hat sie mit dem widerstrebenden Material zu kämpfen, welches sie in ihrer ganzen Reinheit nicht aufnehmen, und in dem sie sich nur nach Möglichkeit bethätigen kann[2]). Jenes ist das Ideal, dieses die Wirklichkeit, die bei all ihrer Vollkommenheit dem Ideale nur möglichst nahe gebracht ist, es aber in seiner Vollendung nie erreicht[3]).

νόησιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτῳ, διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, τῷ τρίτῳ δὲ πίστιν ἀπόδος καὶ τῷ τελευταίῳ εἰκασίαν, καὶ τάξον αὐτὰ ἀνὰ λόγον, ὥσπερ ἐφ' οἷς ἔστιν ἀληθείας μετέχειν, οὕτω ταῦτα σαφηνείας ἡγησάμενος μετέχειν. Da nun Plato, wie aus obiger Stelle zu ersehen, in seiner Rangordnung der Erkenntnissarten, die er nach der in ihnen vorhandenen Deutlichkeit geordnet, der *εἰκασία* den vierten Platz anweist, so habe ich dieselbe mit „Muthmassung" übersetzt, indem er diese Erkenntnissart für die am wenigsten deutliche hielt. Siehe Phil. p. 56 A.

1) *Δύο δὴ λεκτέον ἐκείνω (νοῦς καὶ δόξα ἀληθής) διότι χωρὶς γεγόνατον ἀνομοίως τε ἔχετον· τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν διὰ διδαχῆς, τὸ δ' ὑπὸ πειθοῦς ἡμῖν ἐγγίγνεται κτλ.* Tim. p. 51 E. *Τὸ γοῦν μετὰ ταῦτ' εἰκάζειν λείποιτ' ἂν καὶ τὰς αἰσθήσεις καταμελετᾶν ἐμπειρίᾳ καί τινι τριβῇ, ταῖς τῆς στοχαστικῆς προσχρωμένους δυνάμεσιν, ἃς πολλοὶ τέχνας ἐπονομάζουσι μελέτῃ καὶ πόνῳ τὴν ῥώμην ἀπειργασμένας.* Phil. p. 55 E.

2) *Βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν κτλ.* Tim. p. 30 A.

3) *Μεμιγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ*

Mit dem Verlegen der Vollkommenheit in das Reich der Gedanken macht Plato die sichtbare Welt zu einer Welt des Sollens. Das sichtbare Gute genügt ihm nicht, was wir sehen, ist nur das möglich Gute, das höchste Gute aber ist nur in der Gedankenwelt, in der Idee zu finden, der erst nachgestrebt werden muss, wiewohl sie nie erreicht werden kann.

Der Mensch hat daher seine Ideale nur in sich selbst zu suchen. Dem Reiche des Gedankens angehörend sind sie ihm kein Abglanz des in der Wirklichkeit vorhandenen unvollkommenen Guten, sondern der Widerschein des Ewigwahren, die Erinnerung an die einst vor seiner Geburt gesehene Herrlichkeit der Ideen, die ihm als Ausgangspunkt seiner Forschungen, als Prototyp seiner Schöpfungen, und als Zweck seiner Handlungen dienen müssen[1]). Wie die Schöpfung, ist bei Plato auch die Forschung, die Kunst, und die ethische That ein Streben des Geistes in der Materie zu sich selbst zu kommen. Der Zweck des Geistes ist der Geist selbst, der Massstab seiner Handlungen seine eigene Beschaffenheit.

In diesem Zurückkommen des Geistes zu sich selbst sieht Plato die Hauptaufgabe des Menschen, dessen Streben dahin gerichtet sein muss, durch die Abstreifung aller in

---

νοῦ ξυστάσεως ἐγεννήθη· νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν. κτλ. ibid. p. 48 A.

1) *Δεῖ γὰρ τὸν ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον· τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ ξυμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα, ἃ νῦν εἶναί φαμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄντως ὄν. διὸ δὴ δικαίως μόνη πτεροῦται ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια. πρὸς γὰρ ἐκείνοις ἀεί ἐστι μνήμῃ κατὰ δύναμιν, πρὸς οἷσπερ ὁ θεὸς ὢν θεῖός ἐστι. τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται.* Phaedr. p. 249 C. Siehe Meno p. 81 B. C. D. Diesem entspricht das Verfahren Plato's bei seinen philosophischen Untersuchungen, in denen er von der in uns vorhandenen Idee ausgeht und diese als Probirstein der Richtigkeit unserer Aussprüche über concrete Fälle gebraucht.

die Idee des Menschen nicht hineingehörenden Eigenschaften sein eigenes Ideal zu erreichen [1]) und mit dem Erlangen seiner eigenen Wahrheit sich Gott ähnlich zu machen [2]).

Zur Erfüllung dieser Aufgabe ist ein doppeltes Wissen erforderlich. Erstens das des richtigen reinen Ideals, und zweitens: das seiner eigenen Beschaffenheit, um ihr gemäss dem Ideale nachzustreben [3]). Das erste ist auf das höchste, das zweite auf das möglichst Gute gerichtet, durch beide zusammen erhält erst die Ethik einen praktischen Werth, ohne eine dieser Kenntnisse fehlt ihr das Ideal oder der reale Boden. Das Wissen ist dem Platonismus eine ethische That, ja die Bedingung jeder Ethik, sein Gegenstand, die Individualität sowohl in ihrer reinen, als in ihrer durch die hinzugekommenen, äussern, in die Idee nicht hineingehörenden Anhängsel, verunreinigten Gestalt [4]). Nicht die ver-

1) *Οὐκοῦν αὖ ὃ τὰ δίκαια λέγων λυσιτελεῖν φαίη ἂν δεῖν ταῦτα πράττειν καὶ ταῦτα λέγειν, ὅθεν τοῦ ἀνθρώπου ὃ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος κτλ.* Pol. p. 589 A. *τὴν τοῦ σώματος ἕξιν καὶ τροφὴν οὐχ ὅπως τῇ θηριώδει καὶ ἀλόγῳ ἡδονῇ ἐπιτρέψας ἐνταῦθα τεταραμμένος ζήσει, ἀλλ' οὐδὲ πρὸς ὑγίειαν βλέπων οὐδὲ τοῦτο προσβεύων, ὅπως ἰσχυρὸς ἢ ὑγιὴς ἢ καλὸς ἔσται, ἐὰν μὴ καὶ σωφρονήσειν μέλλῃ ἀπ' αὐτῶν, ἀλλ' ἀεὶ τὴν ἐν τῷ σώματι ἁρμονίαν τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἕνεκα ξυμφωνίας ἁρματτόμενος φανεῖται.* ibid. p. 591 C.

2) *Θεὸς οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ' ὡς οἷόν τε δικαιότατος, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδέν, ἢ ὅς ἂν ἡμῶν αὖ γένηται ὅτι δικαιότατος.* Theaet. p. 176 C. *καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ.* Pol. p. 613 B. Daher die von Plato anempfohlene göttliche Verehrung der Guten nach ihrem Tode. vid. ibid. p. 540 B.

3) *Τοῖς οὖν ἄρχουσι καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα παραγγέλλει ὁ θεὸς ὅπως μηδενὸς οὕτω φύλακες ἀγαθοὶ ἔσονται, μηδ' οὕτω σφόδρα φυλάξουσι μηδὲν ὡς τοὺς ἐκγόνους, ὅ τι αὐτοῖς τούτων ἐν ταῖς ψυχαῖς παραμέμικται, καὶ ἐάν τε σφέτερος ἔκγονος ὑπόχαλκος ἢ ὑποσίδηρος γένηται, μηδενὶ τρόπῳ κατελεήσουσιν, ἀλλὰ τὴν τῇ φύσει προσήκουσαν τιμὴν ἀποδόντες ὠσουσιν εἰς δημιουργοὺς ἢ εἰς γεωργούς, καὶ ἂν αὖ ἐκ τούτων τις ὑπόχρυσος ἢ ὑπάργυρος φυῇ, τιμήσαντες ἀνάξουσι, τοὺς μὲν εἰς φυλακὴν, τοὺς δὲ εἰς ἐπικουρίαν.* ibid. p. 415 B.

4) *Ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὂν γνῶναι ὡς ἔχει.* ibid. p. 478 A. *Τὸ δέ γε ἀληθὲς τοιοῦτον μέν τι ἦν, ὡς ἔοικεν, ἡ δικαιοσύνη,*

trauensvolle Hingabe an die Verfügungen einer höhern Macht noch das Aufgehen in die Objectivität, sondern die Kenntniss des Menschen in seiner reinen und wirklichen Individualität, das Selbstbewusstsein der nothwendigen Zusammengehörigkeit der einzelnen Theile der Idee, ist das Hauptprincip der platonischen Ethik, die den ganzen Menschen mit allen seinen Theilen in ihrem nothwendigen Zusammenhange, nicht die Moralität der einzelnen That zu ihrem Gegenstande hat[1]).

Diese Richtung nach Innen bildet ein besonderes Merkmal der platonischen Philosophie. Wie ihre Ethik nur die möglichste Vervollkommnung des Individuums bezweckt ohne sich um die ethische Form der Handlung an sich zu kümmern, so scheidet auch ihre Metaphysik den inneren Zusammenhang der einzelnen Theile der Idee von ihrer Beziehung nach Aussen. Ersteres ist ihr das Wesen, letzteres die Erscheinung oder das Resultat der Verhältnisse, die in das Wesen der Idee nicht hineingehören[2]). Das innere

---

ἀλλ' οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντὸς ὡς ἀληθῶς, περὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἐάσαντα τἀλλότρια πράττειν ἕκαστον ἐν αὑτῷ μηδὲ πολυπραγμονεῖν πρὸς ἄλληλα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γένη, ἀλλὰ τῷ ὄντι τὰ οἰκεῖα εὖ θέμενον καὶ ἄρξαντα αὐτὸν αὑτοῦ καὶ κοσμήσαντα καὶ φίλον γενόμενον ἑαυτῷ καὶ ξυναρμόσαντα τρία ὄντα, ὥσπερ ὅρους τρεῖς ἁρμονίας ἀτεχνῶς, νεάτης τε καὶ ὑπάτης καὶ μέσης, καὶ εἰ ἄλλα ἄττα μεταξὺ τυγχάνει ὄντα, πάντα ταῦτα ξυνδήσαντα καὶ παντάπασιν ἕνα γενόμενον ἐκ πολλῶν, σώφρονα καὶ ἡρμοσμένον, οὕτω δὴ πράττειν ἤδη, ἐάν τι πράττῃ ἢ περὶ χρημάτων κτῆσιν, ἢ περὶ σώματος θεραπείαν ἢ καὶ περὶ πολιτικόν τι ἢ περὶ τὰ ἴδια ξυμβόλαια, ἐν πᾶσι τούτοις ἡγούμενον καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν πρᾶξιν ἣ ἂν ταύτην τὴν ἕξιν σώζῃ τε καὶ ξυναπεργάζηται, σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει ἐπιστήμην, ἄδικον δὲ πρᾶξιν ἣ ἂν ἀεὶ ταύτην λύῃ, ἀμαθίαν δὲ τὴν ταύτῃ αὖ ἐπιστατοῦσαν δόξαν. ibid. p. 443 G.

1) *Τοῖς ἄρχουσι δὴ τῆς πόλεως, εἴπερ τισὶν ἄλλοις, προσήκει ψεύδεσθαι ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν ἕνεκα ἐπ' ὠφελείᾳ τῆς πόλεως.* ibid. 389 B.

2) *ἀνάγκη δέ γε ἐμέ τε τινὸς γίγνεσθαι, ὅταν αἰσθανόμενος γίγνωμαι αἰσθανόμενον γὰρ, μηδενὸς δὲ αἰσθανόμενον, ἀδύνατον γίγνεσθαι· ἐκεῖνό τε τινὶ γίγνεσθαι, ὅταν γλυκὺ ἢ πικρὸν ἢ τι τοιοῦτον γίγνηται· γλυκὺ γὰρ, μηδενὶ δὲ γλυκὺ ἀδύνατον γενέσθαι. — ὥστε εἴτε τις εἶναί τι ὀνομάζει τινὶ εἶναι ἢ τινὸς, ἢ πρός τι ῥητέον αὐτῷ, εἴτε γίγνεσθαι· αὐτὸ δὲ ἐφ'*

Wesen der Idee ist der einzige Massstab der Metaphysik wie der Ethik, das Ziel ihrer Forschungen wie der Zweck ihrer Bestrebungen die Individualität, oder die richtige Mischung der einzelnen Theile der Idee, die in ihrer Synkrasis sich gegenseitig bestimmen und zu einer besondern Totalität gestalten [1]).

Eine Folge dieser Verselbständigung der Individualität ist die Freiheit, ja die Pflicht, nach seiner eigenen Natur, nach der in ihr selbst liegenden Nothwendigkeit zu handeln. Die äussere nicht in dem inneren Wesen der Idee liegende Nöthigung ist dem Platonismus das die Entwickelung der Idee verhindernde Böse, der Sieg über dieselbe der Sieg des Guten, das Unterliegen das Aufgeben seines eigenen Wesens. Mit seiner Abhängigkeit von einer äussern Macht büsst der Mensch seine innere Vollkommenheit ein, mit dem Verluste seiner Freiheit verliert er auch seine eigene Wahrheit.

Während daher dem Hellenismus die That nur deswegen Bedeutung hat, weil sie das gegenseitige Verhältniss der verschiedenen Theile des Vorhandenen verrücken kann, ist sie dem Platonismus neugestaltend. Das Individuum verändert durch seine Handlungen sich selbst, indem es ein ihnen entsprechendes Wesen erhält [2]). Die Freiheit der That ist dem Platonismus eine positiv schaffende, nicht eine blos fremde Uebergriffe negirend abwehrende, die gute That ver-

---

αὐτοῦ τι ἢ ὂν ἢ γιγνόμενον οὔτε αὐτῷ λεκτέον, οὔτ' ἄλλου λέγοντος ἀποδεκτέον. Theaet. p. 160 A.

1) *χρῆν γὰρ ἴσως τὴν ξυλλαβὴν τίθεσθαι μὴ τὰ στοιχεῖα, ἀλλ' ἐξ ἐκείνων ἓν τι γεγονὸς εἶδος, ἰδέαν μίαν αὐτὸ αὑτοῦ ἔχον, ἕτερον δὲ τῶν στοιχείων.* Theaet. p. 203 E.

2) *δόξης μὲν οὖν ἐπὶ τὸ ἄριστον λόγῳ ἀγούσης καὶ κρατιούσης τῷ κράτει σωφροσύνη ὄνομα, ἐπιθυμίας δὲ ἀλόγως ἑλκούσης ἐπὶ ἡδονὰς καὶ ἀρξάσης ἐν ἡμῖν τῇ ἀρχῇ ὕβρις ἐπωνομάσθη. ὕβρις δὲ δή πολυώνυμον. πολυμελὲς γὰρ καὶ πολυειδές. καὶ τούτων τῶν ἰδεῶν ἐκπρεπὴς ἥ ἂν τύχῃ γενομένη, τὴν αὐτῆς ἐπωνυμίαν ὀνομαζόμενον τὸν ἔχοντα παρέχεται κτλ.* Phaedr. p. 237 E. *Ἀρετὴ μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὑγίειά τέ τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἶσχος καὶ ἀσθένεια.* Pol. p. 444 D.

klärt sich in ihm zur innern Schönheit, zum Guten selbst[1]). Die Ethik des Platonismus vertiefte sich in das Innere des Menschen, sie ist nicht die Chronik der einmal bestandenen Verhältnisse, sondern die Naturgeschichte des Geistes selbst.

Wie in der Ethik so ist dem Platonismus auch in der Natur jede Individualität ihre eigene Idee. Nicht nur die Gattungen, auch die Individuen treten in ihrer Totalität in das Absolute ein, sie sind ihm nicht wie dem Hellenismus nur Theile ihrer Gattung, sondern ihr eigenes Ganze, Nachahmungen einer besonderen Idee, die durch die in jedes einzelne Glied der Gattung hinzugekommenen neuen Momente, eine besondere Gestalt und eigene Individualität angenommen hat[2]). Das einzelne Glied geht in der Gattung nicht auf. Neben dem Charakter eines Gliedes der Gattung behält es seine eigene Individualität, die in ihrer Totalität in der Gattungsidee nicht vorhanden ist, und die als besondere mit sich selbst identische Wesenheit auch nach dem Verschwinden ihrer sichtbaren Gestalt fortdauert[3]). Das

1) *Τὰ μέν που ὑγιεινὰ ὑγίειαν ἐμποιεῖ, τὰ δὲ νοσώδη νόσον — Οὐκοῦν καὶ τὸ μὲν δίκαια πράττειν δικαιοσύνην ἐμποιεῖ,, τὸ δὲ ἄδικα ἀδικίαν;* Pol. p. 444 C.

2) *οὐ γάρ που πεφυκέναι Σιμμίαν ὑπερέχειν τούτῳ τῷ Σιμμίαν εἶναι, ἀλλὰ τῷ μεγέθει ὃ τυγχάνει ἔχων. οὐδ' αὖ Σωκράτους ὑπερέχειν, ὅτι Σωκράτης ὁ Σωκράτης ἔστιν, ἀλλ' ὅτι σμικρότητα ἔχει ὁ Σωκράτης πρὸς τὸ ἐκείνου μέγεθος.* Phaed. p. 102 C. *ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι κἂν εἰ ἦν ὁ Σωκράτης αἴδιος κτλ.* Arist. Met. I, 9, 20. XIII, 5, 6. Plato lässt deswegen die Seelen schon vor der Geburt verschiedenen Neigungen folgen und diese Individualität auch hier beibehalten, die ihm für die Ursache der verschiedenen Lebensweisen des Menschen gilt. Phaedr. p. 252 C. D. Auch ist daraus, dass er eine zweite und dritte Qualität in der Mischung der Seelen angenommen hat, zu schliessen, dass er die Mischung aller Seelen zwar für eine ähnliche, aber doch für keine ganz gleiche hielt. *Ταῦτ' εἰπε, καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγε, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μέν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δ' οὐκέτι κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα.* Tim. p. 41. D. Siehe Ritter, Gesch. d. Phil. II, p. 303 sqq.

3) *ταύτην γὰρ τὴν θέαν ἀξίαν εἶναι ἰδεῖν, ὡς ἕκασται αἱ ψυχαὶ ᾑροῦντο τοὺς βίους· ἐλεεινήν τε γὰρ ἰδεῖν εἶναι καὶ γελοίαν καὶ θαυμασίαν. κατὰ ξυνήθειαν γάρ τοῦ προτέρου βίου τὰ πολλὰ αἱρεῖσθαι.* Pol. p. 619 E.

Individuum ist dem Platonismus eine harmonische Zahl, die die niedrigeren Ideen zu einer höhern Einheit umschafft. Die Gattungsidee bleibt nicht in ihrer Starrheit in jedem Individuum dieselbe, sie nimmt in jedem einzelnen Gliede einen andern Charakter an, sie empfängt den Stempel der Individualität[1]). Anstatt dass der Hellenismus in der Natur nur ein sich ewig gleichbleibendes, unveränderlich beharrliches Sein sieht, erkennt der Platonismus in ihr ein immerwährendes Schaffen, ein Umformen und Verändern, ein Ent-

1) *καὶ οἱ μὲν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ ἐκ πολλῶν ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας τε καὶ ἀπειρίαν ἐν ἑαυτοῖς ξύμφυτον ἐχόντων· δεῖν οὖν ἡμᾶς τούτων οὕτω διακεκοσμημένων ἀεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἑκάστοτε θεμένους ζητεῖν· εὑρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν· ἐὰν οὖν καταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο, εἴ πώς εἰσι, σκοπεῖν, εἶ δὲ μή, τρεῖς ἤ τινα ἄλλον ἀριθμόν, καὶ τῶν ἓν ἐκείνων ἕκαστον πάλιν ὡσαύτως μέχριπερ ἂν τὸ κατ' ἀρχὰς ἓν μὴ ὅτι ἓν καὶ πολλὰ καὶ ἄπειρα ἐστι μόνον ἴδῃ τις, ἀλλὰ καὶ ὁπόσα.* Phileb. p. 16 C. D. Wie wir sehen, ist das *ἓν* nicht blos die Gattungsidee, oder nur eine viele kleine Ideen umfassende Idee, wie die Idee des Menschen oder des Thieres, sondern auch die Grenze des Unbegrenzten, die Einheit des Vielen, Masslosen. Plato hat daher Ideen der einfachen Formen, wie Haare, Nägel u. s. w. (siehe Parm. p. 130 C. E.), die als unmittelbare Begrenzung des Vielen sich zu den höheren Ideen, wie das das Viele begrenzende einfache Eins zu den aus vielen bereits begrenzten Einheiten bestehenden höhern Zahlen verhalten.

Diese Auffassung der Idee als qualitative Begrenzung oder Einheit des Vielen, Masslosen, welche Plato, da diese Vorstellungsweise durch die pythagoreische Lehre geläufiger war, mit der quantitativen Begrenzung desselben, mit der Zahl oft vergleicht, (vide Phil. p. 17 C. D) ist der Grund, dass die Ideen von Aristoteles Idealzahlen genannt wurden, womit er weder ideale Zahlen, noch die ideale Einheit derselben, sondern nur qualitative Einheiten bezeichnen wollte, die wie die quantitativen Zahlen in ihrer qualitativen Eigenschaft als verschiedene sich gegenseitig unterscheidende Einheiten, jede für sich eine besondere Einheit bilden und daher unaddirbar sind. Siehe Arist. Met. XIII, 6. Auch Plato spricht in Phil. p. 56 D. E. von einer doppelten Arithmetik, nämlich einer gewöhnlichen, in der auch das Unähnliche zusammengezählt werden kann, weil das Sachliche auch den unähnlichen Dingen gemeinsam ist, und einer philosophischen, in der nur die vollkommene Gleichheit addirbar, die Differenz aber unaddirbar ist, weil die Zahlen oder Begrenzungen des Vielen dieser Arithmetik qualitativ, nicht quantitativ sind.

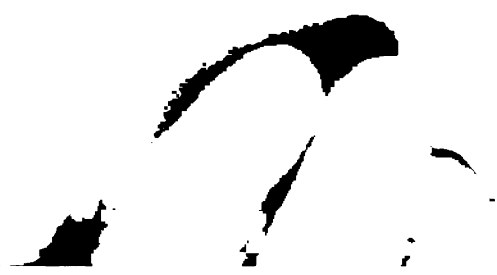
stehen neuer Naturen, neuer Individualitäten durch die verschiedenen Synkrasen der ewigen Ideen, ein Werden zum Sein, *γένεσιν εἰς οὐσίαν.* (Phil. p. 26 D.) Im Hellenismus stehen die Gottheiten starr nebeneinander, sie haben noch die Natur der nebeneinander liegenden Theile der Materie, sie sind noch undurchdringlich, im Platonismus verlieren die absoluten Potenzen diese krasse Undurchdringlichkeit, sie fliessen in einander über und werden zu continuirlichen raumlosen Substanzen.

Erst durch die Erlangung der Raumlosigkeit verselbstständigten sich die absoluten Potenzen der Materie gegenüber. Mit der gewonnenen Substantialität sind sie ihr eigener Inhalt geworden, der seine Vollkommenheit in seiner eigenen Totalität, nicht wie die hellenischen Götter, in der Allheit seiner Theile hat.

Das Verhältniss derselben zur Materie ist wie das der hellenischen Gottheiten zu einander, nur das der gegenseitigen Berührung, nicht das der innigen Verschmelzung[1]). Die Materie ist nur der Hintergrund, auf den das Seiende seinen Schatten wirft, kann aber nie selbst zum Seienden werden noch sich mit ihm vereinigen[2]). Materie und Idee verhalten sich wie das Volle und Leere der Atomisten, sie

1) *τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς τοῦτο ξυναρμόττων βίᾳ.* Tim. p. 35 A.

2) *τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεὶ φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀνασθησίας ἅπτὸν λογισμῷ τινι νόθῳ μόγις πιστόν κτλ.* Tim. p. 52 A. *ὃ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως· ταὐτὸν αὐτὴν ἀεὶ προσρητέον· ἐκ γὰρ τῆς ἑαυτῆς τὸ παράπαν οὐκ ἐξίσταται δυνάμεως· δέχεταί τε γὰρ ἀεὶ τὰ πάντα, καὶ μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν οὐδαμῇ οὐδαμῶς.* ibid. p. 50 B. Plato spricht zwar auch von einer Idee des Unbegrenzten (Phil. p. 16 D. Tim. p. 51 A). Da aber das Sichdenkenlassen ihm der Probirstein der Idee ist (Tim. p. 28 A), die Materie aber nur durch ein unächtes Denken gedacht werden kann, so ist sie ihm ebenso wie die Ideen des Grossen und Kleinen, die ebenfalls unbegrenzt sind, (siehe Phil. p. 25 C. Arist. Met. I, 9, 38 sqq.) und die Idee der falschen Meinung, (Theaet. p. 167 C) nur eine unächte unwahre Vorstellung, in welcher Bedeutung „Idee" oft von Plato gebraucht wurde, da er auch von



begrenzen sich zwar, können aber nie ineinander übergehen. Das sie einigende Element ist nur die Form. Aber auch sie ist ihnen äusserlich und kommt ihnen beiden nicht zu. Die Form ist nur der Zauberstab, der die Materie aus dem Nichtsein, und die Idee aus dem Reiche des Gedankens, in das Gebiet der Wahrnehmung versetzt, und so das Sein mit dem Nichtsein verbindet[1]).

Wie der Inhalt des Seins, vertieft sich auch bei Plato der ästhetische Inhalt in das Innere der Dinge.

Die Schönheit hat im Platonismus eine doppelte Gestalt, die des Gedankens, und die der Wirklichkeit. Das erste ist die höchstvollkommene Schönheit, das zweite das möglichst Schöne.

Diese beiden Gestalten zerfallen wieder in vier Abtheilungen:

in das Ideal der Schönheit selbst;
in das Ideal des Schönen;
in das wirklich vorhandene und
in das zu erreichende möglichst Schöne.

Das Ideal der Schönheit selbst ist ganz ohne Beimischung eines fremden, selbst gedachten Begriffes, und schwebt über allen Formen wie das Gute über allen qualitativen Ideen. Es ist zwar die vollkommene Schönheit einer vollkommen richtigen Form, aber es ist ebenso wenig an

„Ideen des Bettes und des Tisches" spricht (Pol. p. 596 B), von denen er nach dem Zeugnisse des Aristoteles (Met. I, 9, 23) keine Ideen hatte.

1) *ὅτε δ' ἐπεχειρεῖτο κοσμεῖσθαι τὸ πᾶν — παντάπασι μὴν διακείμενα ὥσπερ εἰκὸς ἔχειν ἅπαν ὅταν ἀπῇ τινὸς θεός, οὕτω δὴ τότε πεφυκότα ταῦτα πρῶτον διεσχηματίσατο εἴδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς.* (Tim. p. 53 B.) Deswegen hielt Plato die Betrachtung und das Sichvertiefen in das Schöne, welches ihm einerlei mit der regelmässigen Form ist, (Phil. p. 51 C) für ein Beförderungsmittel der physischen und geistigen Geburt, (Conviv. p. 206 C. D. 209 A. B) indem durch dieselben im Innern des Menschen die richtigen Formen entstehen, ohne die keine Idee sichtbare Gestalt annehmen kann, da eine göttliche Geburt die richtige Form haben muss. (l. l.) Auch ist die Sorgfalt, die Plato auf die Eleganz seines Styles verwendete, auf seine Ansicht von der Nothwendigkeit der richtigen Form für die Erscheinung der Idee zurückzuführen.

eine einzige Form gebunden, wie das Gute an eine bestimmte Idee. Es ist nicht nur an einem gewissen Platze, unter gewissen Umständen und für eine gewisse Gestalt schön, sondern die Schönheit selbst und kann ebenso wenig zur Hässlichkeit, wie das Gute zum Bösen werden, da es die Idee der Schönheit, das Gute der Formen selbst ist [1]).

Das Ideal des Schönen ist eine bestimmte Gestalt der vollkommenen Schönheit, die Schönheit der Idee, die eine gewisse Form des höchsten Schönen, wie des höchsten Guten, welches bei ihnen mit dem höchsten Schönen oder der höchsten Vollkommenheit der Verhältnisse zusammenfällt, bilden [2]).

Das Möglichstschöne findet sich in der Wirklichkeit, die von der höchsten Ursache möglichst schön geschaffen wurde [3]). Das zu schaffende Schöne ist Sache der Kunst.

Das Ideal selbst kann nur vom Weisen allein erfasst werden, der dazu durch die Anschauung des in der Natur vorhandenen möglichst Schönen gelangt, das mittels des stärksten der Sinne, durch das Gesicht, zugeführt [4]), in ihm die Erinnerung an die schönen Ideale oder die Ideen wachruft, in denen er dann das Ideal der Schönheit selbst erkennt, der Künstler aber steigt nicht bis zum höchsten Unbedingten, bis zur reinen Form der Schönheit selbst empor, sondern

1) *θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλὰ πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν — πρῶτον μὲν ἀεὶ ὂν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον, ἔπειτα οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν, οὐδὲ τοτὲ μέν, τοτὲ δ' οὔ, οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν.* Conviv. p. 210 E.

2) *Τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει, καθάπερ ὅδε ὁ κόσμος — τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστ' αὐτὸν ὁ θεὸς ὁμοιῶσαι βουληθεὶς ζῶον ἓν ὁρατόν πάνθ' ὅσα κατὰ φύσιν αὐτοῦ ξυγγενῆ ζῶα ἐντὸς ἔχον ἑαυτοῦ, ξυνέστησε.* Tim. p. 30 D. vid. ibid. p. 28 A. Phil. p. 64 E.

3) *ὁ (κόσμος) μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δ' ἄριστος τῶν αἰτίων.* Tim. p. 29 A.

4) Siehe Phaedr. p. 250 C. D, wo Plato von der Schönheit als von der einzigen Brücke spricht, die aus dem Irdischen zurück in das Himmlische führt.

bleibt bei den vollkommensten Formen derselben, bei den Ideen stehen.

Als dem Weisen am nächsten dürfen ihm indessen bei seinen Schöpfungen nur die in seinem Innern vorhandenen Ideale vorschweben [1]), das blosse Wiedergeben des in der Natur Vorhandenen macht ihn nur zum Nachahmer [2]), nicht zum wahren Künstler, der um das Schöne zu schaffen, die eigene Nothwendigkeit der Idee oder die höchste ideale Form des Schönen und Guten begreifen muss [3]). Das ächte Kunstwerk ist daher dem Platonismus eine sichtbare ästhetische Idee, und das ästhetische Schöne die Erscheinung der Individualität, das auf der Oberfläche sich vollziehende bunte Spiel des Lebens. Ebenso raumlos wie die Ideen, steht es in demselben Verhältnisse wie diese zum Stoffe, der nur das *ἐκμαγεῖον* ist, auf das das Schöne seinen Schatten wirft, und es dadurch fähig macht die Idee aufzunehmen und ihr sichtbare Gestalt zu geben [4]). Der platonische Künstler ist

---

1) Conviv. p. 210 C. D.

2) Pol. p. 595 A. sqq.

3) *εἰσὶ γὰρ οὖν οἳ καὶ ἐν ταῖς ψυχαῖς κυοῦσιν ἔτι μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς σώμασιν ἃ ψυχῇ προσήκει καὶ κυῆσαι καὶ κυεῖν· τί οὖν προσήκει; φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετήν. ὧν δή εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὑρετικοὶ εἶναι.* Conviv. p. 209 A.

4) *ταῦτα δ' ἐν τῷ ἀναρμόστῳ ἀδύνατον γενέσθαι· ἀνάρμοστον δ' ἔστι τὸ αἰσχρὸν παντὶ τῷ θείῳ, τὸ δὲ καλὸν ἁρμόττον. Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἡ καλλονὴ ἐστι τῇ γενέσει.* ibid. p. 206 C. Quid tandem est corporis pulchritudo? Actus vivacitas, et gratia quaedam ideae suae influxu in ipso refulgens. Fulgor hujusmodi in materiam non prius quam aptissime sit praeparata descendit. Ficinus Plat. Op. Comm. in Conv. cap. VI, p. 390. Diese Aufnahme der Idee in ihrer Totalität galt Plato für das Merkmal eines ächten Kunstwerkes, hingegen die Aufnahme eines Theiles derselben für das Zeichen einer blossen Nachahmung, die nicht die ganze Idee, sondern nur eine Seite ihrer Erscheinung abbildet. *Τοῦτο δὴ αὐτὸ σκόπει πρὸς πότερον ἡ γραφικὴ πεποίηται περὶ ἕκαστον; πότερα πρὸς τὸ ὄν, ὡς ἔχει, μιμήσασθαι, ἢ πρὸς τὸ φαινόμενον, ὡς φαίνεται, φαντάσματος ἢ ἀληθείας οὖσα μίμησις; φαντάσματος ἔφη. Πόῤῥω που ἄρα τοῦ ἀληθοῦς ἡ μιμητικὴ ἐστι, καὶ, ὡς ἔοικε, διὰ τοῦτο πάντα ἀπεργάζεται, ὅτι σμικρόν τι ἑκάστου ἐφάπτεται, καὶ τοῦτο εἴδωλον.* Pol. p. 598 B. Plato zählte deswegen die

kein blosser ästhetischer Zeus, welcher das starre Sein der von der Ananke überlieferten Verhältnisse der Formen bewacht, sondern ein selbstschaffender Gott, der die Idee durch die ihr gegebene richtige Form zur Erscheinung bringt. Wie in der Schöpfung, ist auch in der Kunst nur das richtige Verhältniss der Idee zur Form das Wesen des Schönen. In inniger Beziehung zur Totalität der Idee stehend, hat die Form den Massstab ihrer Richtigkeit nicht in sich selbst, sondern in der Gesammtheit der der Idee zukommenden Formen [1]), die sie beleuchten und sichtbar machen [2]). Die mit der Gesammtheit in harmonischem Verhältnisse stehende Form ist schön, die in disharmonischem unschön, weil sie die Idee in ihrer massvollen Wesenheit nicht aufnehmen kann. Wie die Uebereinstimmung der Form mit der Idee die Welt zur herr-

---

griechischen Dichter wie Homer und Aeschylus, die nur eine Seite des Menschen in einer gewissen Situation, nicht die Idee desselben in ihrer Totalität zum Gegenstande ihrer Dichtungen machten, zu den Nachahmern, weil sie sich nicht mit dem Ewigwahren, sondern mit der Erscheinung beschäftigten. Aus ebendemselben Grunde ist ihm auch die griechische Kunst, die, wie wir oben nachgewiesen, nur die eine Seite der Gottheit, also nach platonischer Auffassung nur ihre Erscheinung, nicht ihr Wesen abbildete, keine ächte.

1) Diesen gegenseitigen Einfluss, den die Formen auf einander ausüben, indem sie in ihrem Zusammensein einen Charakter annehmen, der keiner von ihnen in ihrer Vereinzelung zukam, vergleicht der platonische Sokrates (Hippias maior p. 301 D sqq.) mit dem Verhältnisse, in dem die in der Zahl Zwei vorhandenen zwei Einheiten zu einander stehen, die in ihrer Vereinigung zu einer Geraden werden, wiewohl jeder für sich die Geradheit nicht zukommt, und macht diese Ansicht zu der seinigen gegenüber der Behauptung des Hippias, dass die einzelnen Formen sich zu einander wie zwei abgeschlossene Ideen verhalten, die sich gegenseitig nicht beeinflussen, und dass auch in einer jeden einzelnen vorhanden sein muss, was beiden zukommt (l. l. p. 303 B. C). Da nun die Schönheit kein einfaches Mass, sondern die Uebereinstimmung mehrer Masse oder die Harmonie der Formen ist, so stellt sie auch Plato aus diesem Grunde neben dem Massvollen, nicht neben dem einfachen Masse. (Siehe Phil. p. 66 B.)

2) *κάλλος δὲ τότε ἦν ἰδεῖν λαμπρόν* (Phaedr. p. 250 B.). Ausser den beiden im Texte erwähnten Eigenschaften ist wahrscheinlich die besondere Beschaffenheit des Schönen, welches nur mit dem Auge wahrgenommen

lichsten, so macht sie das Kunstwerk zum schönen, ja zum realen. Sowohl die Wirklichkeit als die Schönheit ist nicht die Form allein, sondern die mittels derselben scheinende Idee selbst, sie sind die durch die Form sichtbar gewordene Idee, die sich selbst Wirklichkeit und Schönheit gibt. Die Schönheit ist die innere Ananke der Idee, und zugleich die Natur ihres Erscheinens. Mit der Wirklichkeit, die sich die Idee gibt, erscheint die Schönheit.

Anstatt also dass die hellenische Kunst die einzelnen in der Natur zerstreuten Momente zusammenträgt, ist die platonische eine Abbildung der in sich einigen Individualität. Die hellenische Kunst ist nur die Nachahmung, die platonische die Erscheinung des Seienden selbst, dessen Momente sie nicht blos näher bringt, sondern auch innig vereinigt. Die hellenische Kunst ist räumlich, die platonische substantiell, sie ist nicht die Nachahmung des Vollkommenen, sie ist das sich selbst genügende Gute.

Ausser den Charakter des Realen legt Plato der Kunst auch den des Formenden bei. Sie ist ihm real als sichtbarer Ausdruck der Idee und formend in Beziehung auf das sie wahrnehmende Subject, welches durch sie die richtige Gestalt erhält. Die Rede wie die Musik sind dem Platonismus die ästhetische Realität des inneren Menschen, die den Geist des Hörers nach ihrer Form gestaltet, indem sie in ihn eindringt und ihm die richtige Form verleiht, die sich ihm früher eindrückt, bevor er durch das Wissen dazu gelangt die Richtigkeit derselben einzusehen [1]). Der Unterricht der

---

werden kann, auch mit ein Grund, warum Plato unter allen Ideen der Idee der Schönheit einen besondern Glanz zugeschrieben hat.

1) *καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ σώματα ταῖς χερσίν.* Pol. p. 377 C. *Ἆρ' οὖν τούτων ἕνεκα κυριωτάτη ἐν μουσικῇ τροφή, ὅτι μάλιστα καταδύεται εἰς τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὅ τε ῥυθμὸς καὶ ἁρμονία, καὶ ἐῤῥωμενέστατα ἅπτεται αὐτῆς, φέροντα τὴν εὐσχημοσύνην, καὶ ποιεῖ εὐσχήμονα, ἐάν τις ὀρθῶς τραφῇ, εἰ δὲ μή, τοὐναντίον; καὶ ὅτι — (ὁ ἐκεῖ τραφεὶς ὡς ἔδει) τὰ μὲν καλὰ ἐπαινοῖ, καὶ χαίρων καὶ καταδεχόμενος εἰς τὴν ψυχὴν τρέφοιτ' ἂν ἀπ' αὐτῶν καὶ γίγνοιτο καλός τε*

Jugend fängt daher im platonischen Staate mit der Musik an, die die Formen des Geistes erst zu schaffen hat, bevor sie durch die Philosophie zum Bewusstsein ihrer selbst gelangen [1]). Dieses Formgeben macht die Kunst zu einem ethisch realen Factor, der nicht nur wie die hellenische den Menschen fähig macht seinen Gott in sich aufzunehmen, sondern durch die ihm ertheilte, richtige Form, ihn selbst zum Guten umschafft, sie zeigt nicht nur die in der Objectivität vorhandene Idee, sie gestaltet den Geist selbst in seiner individuellen Totalität, sie erzieht den Menschen.

Der Mensch ist aber bei Plato nicht nur der Zweck, er ist auch durch die ihm allein innewohnende Fähigkeit die höchste Schönheit in sich aufzunehmen, der würdigste Gegenstand der göttlichen Kunst [2]), zu dessen Vortheil sie alle ihre Nebenrücksichten aufgeben muss. „Wenn auch der Dichter," sagt Plato, „noch so schön und angenehm dichtet, so können wir ihm zwar unsere Bewunderung nicht versagen, aber in unsern Staat können wir ihn doch nicht aufnehmen, so lange er nicht durch seine Gedichte zur Verbesserung des Menschen beiträgt [3])." Dieses Verlegen des Zweckes der Kunst nach Aussen erniedrigt sie indessen nicht. Indem die Kunst sich der Verbesserung des Menschen unterordnet, arbeitet sie an ihrer eignen Vollendung. Ihr Zweck liegt nicht ausser ihr, der Zweck der Kunst ist die Kunst selbst, die Erscheinung ihrer höchsten Gestalt, der in ihrer vollkommensten Schönheit strahlenden Idee des Menschen.

καὶ ἀγαθός, τὰ δ' αἰσχρὰ ψέγοι τ' ἂν ὀρθῶς καὶ μισοῖ ἔτι νέος ὢν, πρὶν καὶ λόγον δυνατὸς εἶναι λαβεῖν, ἐλθόντος δὲ τοῦ λόγου ἀσπάζοιτ' ἂν αὐτὸν γνωρίζων δι' οἰκειότητα μάλιστα ὁ οὕτω τραφείς; ibid. p. 401 D. E.

1) l. l. p. 521 C sqq.

2) *φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετήν· ὧν δή εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὑρετικοὶ εἶναι· πολὺ δὲ μεγίστη καὶ καλλίστη τῆς φρονήσεως ἡ περὶ τὰς τῶν πόλεών τε καὶ οἰκήσεων διακοσμήσεις, ἥ δὴ ὄνομά ἐστι σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη.* Conviv. p. 209 A.

3) vid. Pol. p. 398 C sqq. 607 A.

Als Werkstätte dieses höchsten Kunstwerkes betrachtet der Platonismus den Staat. Wie in der Kunst so tritt auch in ihn die Individualität in ihrer Totalität ein, und dieses ist das Hauptmerkmal, welches den platonischen von dem hellenischen Staate, bei all ihrer äusserlichen Aehnlichkeit, unterscheidet. Der platonische Staat ist nicht wie der hellenische eine mit sich selbst identische Erscheinung, die alle Mitglieder des Staates, und zwar nur insofern sie Theilnehmer dieser Erscheinung sind, vereinigt, im Uebrigen aber, als ausserhalb ihrer Grenzen stehend, in ihrer frühern Form bestehen lässt, er ist nicht der absolute Grund einer einzigen Erscheinungsclasse, sondern eine höhere Idee, in welche alle Unterabtheilungen aufgehen, die grosse Individualität, die alle einzelnen Individualitäten in sich aufnimmt, das Absolute, welches alle in sich aufgenommenen Wesenheiten deckt und zu einer einzigen Wesenheit verschmilzt. Während also der hellenische Staat nur einen Theil des Menschen, nur insofern er Staatsbürger ist, aufnimmt, tritt der Mensch in den platonischen Staat in seiner Totalität ein, die mit der neuhinzugekommenen Staatsidee sich vereinigend, zu einer neuen Individualität [1]), zu einem organischen Gliede des Staates selbst wird.

Durch diese Synkrasis der Ideen bekommt der platonische Staat den Charakter des Guten und Bösen [2]). Denn anstatt dass der hellenische Staat nur die richtige Bestimmung des Verhältnisses der Bürger zu einander zum Zwecke hatte, verändert der platonische Staat ihr inneres Wesen selbst. Er ist keine blos negative, die verschiedenen Positivitäten begrenzende, sondern eine positive, schaffende Macht, ein grosser lebendiger Körper, dessen Bestandtheile die Menschen in ihrer Totalität sind [3]).

---

1) vide l. l. p. 398 A.

2) vide ibid. p. 462 C. D.

3) *τοῦτο δ' ἐβούλετο δηλοῦν ὅτι καὶ τοὺς ἄλλους πολίτας, πρὸς ὅ τις πέφυκε, πρὸς τοῦτο ἕνα πρὸς ἓν ἕκαστον ἔργον δεῖ κομίζειν, ὅπως ἂν ἓν τὸ*

Die Aufgabe des platonischen Staates ist daher das richtige Mass im Individuum herzustellen [1]). Wenn im hellenischen Staate ein Verfehlen des richtigen Masses nur den Staat zu einem ungerechten machte ohne indessen das Individuum zu berühren, so macht es im platonischen Staate das Individuum zu einem bösen [2]), weil es die innere Wesenheit desselben betrifft. Der hellenische Staat hatte nur über die Gerechtigkeit zu wachen, der platonische das Gute zu schaffen.

Dieser Charakter des platonischen Staates macht es ihm zur Nothwendigkeit bei der Erziehung der Jugend sein Augenmerk hauptsächlich auf die innere Beschaffenheit des Individuums zu richten. Der Wächter hat deshalb die Aufgabe, die Individualität eines jeden Einzelnen zu beobachten und ihm diejenige Ausbildung zu geben, welche ihm vermöge seiner Individualität am besten zukommt, damit keine Verwechselung der Functionen stattfinde, und jeder die ihm in der grossen Individualität des Staates gebührende Stelle einnehme [3]). Der Staat ist dem Platonismus die Schöpfung des Menschen, an deren Spitze der Wächter steht, der die richtige Mischung zu treffen hat, um wie das Absolute in der Schöpfung, eben durch die richtige Mischung das Gute hineinzubringen, und sowohl dem Individuum als dem Staate die möglichst zu erreichende Vollkommenheit zu verleihen.

Erst durch diese Erziehungsweise erfüllt der Staat seine Pflicht gegen die Bürger und schafft sich selbst die nothwendige Bedingung seines eigenen Bestehens. Wenn auch dem hellenischen Staate die individuelle Beschaffenheit seiner Bürger gleichgültig war, sobald sie nur ihre Pflichten gegeneinander erfüllten, so ist sie dem platoni-

αὐτοῦ ἐπιτηδεύων ἕκαστος μὴ πολλοί, ἀλλ' εἷς γίγνηται, καὶ οὕτω δὴ ξύμπασα ἡ πόλις μία φύηται, ἀλλὰ μὴ πολλαί. ibid. p. 423 D.

1) ibid. p. 410 B sqq.

2) ibid. p. 545 D sqq.

3) ibid. p. 415 A sqq.

schen als der richtigen Mischung der Bürger selbst, die Grundlage seiner eigenen Existenz, in ihm ist der Mensch mit dem Bürger in eins verschmolzen, und ebensowenig von ihm zu trennen, wie die Functionen eines organischen Gliedes von dessen naturgemässer normaler Beschaffenheit.

Diese Aussöhnung des Geschiedenen ist bei Plato das eigentlich göttliche Princip, von dem die Ideen nur die einzelnen Formen sind, in denen es Gestalt angenommen hat, in ihnen allen aber sich selber gleichbleibt.

Dasselbe ist indessen in den Ideen nur theilweise vertreten. Selbst die höhern Ideen gleichen nur weitergezogenen Kreisen, die zwar einen grössern Inhalt in sich aufnehmen, sich aber nichtsdestoweniger in ihrer geschlossenen Wesenheit gegen das ausserhalb ihnen Stehende abgrenzen[1]). Neben dem Principe der Aussöhnung besteht in ihnen noch das des Abstossens gegen andere höhere oder nicht mit in ihren Complex aufgenommene niedrigere Ideen, neben der Vereinigung noch die Absonderung, neben der Versöhnung die Unversöhnlichkeit. Ungeachtet ihres gemeinsamen Wesens bleiben doch die Ideen als verschiedene Individualitäten von einander geschieden, sie sind noch nicht alle Glieder einer Idee. Die vollkommene Aussöhnung findet allein im Absoluten statt. In ihm sind nicht mehr die einzelnen Ideen als besondere, für sich bestehende Individualitäten vorhanden, mit ihrem Eintreten in das Absolute verlieren sie ihre Besonderheit und gehen in dasselbe als in eine höhere, sie alle umfassende Individualität auf. Die Ideen sind die Entzweiung des Absoluten, das Absolute die durch das richtige Mass bewerkstelligte Aussöhnung aller Ideen, ihre Verschmelzung zu einer gemeinsamen grossen Individualität, in der keine Abgrenzung einer Positivität gegen

1) *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων ὁμολογητέον ἓν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταὐτὰ εἶδος ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν, οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποι ἰόν, ἀόρατον δὲ καὶ ἄλλως ἀναίσθητον, τοῦτο δ' δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν.* Tim. p. 52 A.

die andere mehr stattfindet, da durch die richtige Mischung der Ideen nichts mehr unversöhnlich bleibt.

Ein sichtbares Bild des Absoluten ist dem Platonismus der Kosmos [1]). Als einheitliches Ganze ist er ihm wie das Absolute, die Totalität wie auch der letzte Grund aller in ihm vorhandenen Formen [2]), die zwar ihre Nothwendigkeit in sich, den ersten Grund ihres Seins aber in der eigenen Nothwendigkeit des Kosmos als Totalität aller einzelnen Formen haben, zu dem sie sich wie Theile zum Ganzen verhalten und der in jedem von ihnen zwar gegenwärtig, in seiner Eigenschaft als Totalität, als Kosmos, aber in keinem von ihnen vorhanden ist. Die Physik des Plato fängt deswegen zuerst mit dem Kosmos an, und erst nachdem sie das Vorhandensein der einzelnen Formen aus der Nothwendigkeit desselben als Totalität hergeleitet hat, geht sie zur eigenen Nothwendigkeit der einzelnen Form über. Der Kosmos ist ihr ein sich selbst genügender ewiger Gott [3]), der alle Bedingungen seiner Existenz in sich enthaltend, keiner Organe der äussern Wahrnehmung oder sonstiger Beziehung zu einem ausser ihm

---

1) *ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ.* Tim. p. 29 E. *Ὡς δὲ κινηθὲν αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνενόησε τῶν ἀϊδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατὴρ κτλ.* ibid. p. 37 C. *εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ.* ibid. p. 92 vide ibid. p. 39 E.

2) *θνητὰ ἔτι γένη λοιπὰ τρί' ἀγέννητα. τούτων οὖν μὴ γενομένων οὐρανὸς ἀτελὴς ἔσται· τὰ γὰρ ἅπαντα ἐν αὐτῷ γένη ζώων οὐχ ἕξει. δεῖ δέ, εἰ μέλλει τέλεος ἱκανῶς εἶναι. δι' ἐμοῦ δὲ ταῦτα γενόμενα καὶ βίου μετασχόντα θεοῖς ἰσάζοιτ' ἄν· ἵν' οὖν θνητά τε ᾖ τό τε πᾶν τόδε ὄντως ἅπαν ᾖ, τρέπεσθε κατὰ φύσιν ὑμεῖς ἐπὶ τὴν τῶν ζώων δημιουργίαν κτλ.* ibid. p. 41 B.

3) *καὶ κύκλῳ δὴ κύκλον στρεφόμενον οὐρανὸν ἕνα μόνον ἔρημον κατέστησε, δι' ἀρετὴν δὲ αὐτὸν αὑτῷ δυνάμενον ξυγγίγνεσθαι, καὶ οὐδενὸς ἑτέρου προσδεόμενον, γνώριμον δὲ καὶ φίλον ἱκανῶς αὐτὸν αὑτῷ. διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο.* ibid. p. 34 B. *Ταῦτα δὴ πάντα τότε ταύτῃ πεφυκότα ἐξ ἀνάγκης ὁ τοῦ καλλίστου τε καὶ ἀρίστου δημιουργὸς ἐν τοῖς γιγνομένοις παρελάμβανεν, ἡνίκα τὸν αὐτάρκη τε καὶ τὸν τελεώτατον θεὸν ἐγέννα.* ibid. p. 68 E.

Seienden bedarf [1]). Wie das Absolute hat er einen doppelten Charakter, den der höchsten Idee, die alle Ideen zu einer Einheit vereinigt [2]), und den der Idee der Ideen, oder der in allen Ideenformen beharrlichen Idee. In ersterer Eigenschaft ist er das Bild des Absoluten, in letzterer das der einzelnen Ideen [3]), deren Erscheinung im Kosmos Plato in zwei Klassen eintheilt.

Die eine ist das von der Materie aufgenommene Verhältniss von Form und Idee. Dieses Verhältniss ist das seiende Werden, es ist die Erscheinung des Seins oder der Idee selbst [4]). Mit dem Lösen dieses Verhältnisses wird die Idee unsichtbar, sie verliert die Natur der Ausdehnung, bleibt aber nichtsdestoweniger als ihre eigene Substanz fortbestehen. Die andere Klasse ist das äusserlich räumliche Verhältniss zweier bereits sichtbarer verschiedener Ideen zu einander, das jedesmal wechselt und keinen Bestand hat [5]). Mit dem Lösen dieses Verhältnisses schwindet auch das Erschienene selbst. Die erste ist die Erscheinung der Idee, die zweite die Erscheinung der Erscheinung, oder das Verhältniss zweier Verhältnisse, dessen Wesen eben dieses Verhältniss selbst ist, welches es auch deswegen nicht überdauern kann.

Dieses äusserlich räumliche Verhältniss hielt Plato für die Ursache alles Werdens. Das unrichtige Verhältniss der einzelnen Theile der Elemente, die zu Anfang der Schöpfung unter einander gemengt waren, brachte eine Bewegung der Materie hervor, in Folge deren sie sich von einander geschie-

---

1) ibid. p. 33 C. D.

2) *διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε ἕν ὅλον ὅλων ἐξ ἁπάντων — αὐτὸν ἐτεκτήνατο.* ibid. A.

3) *τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει, καθάπερ ὅδε ὁ κόσμος ἡμᾶς ὅσα τε ἄλλα θρέμματα ξυνέστηκεν ὁρατά.* ibid. p. 30 C. D.

4) *ἐν δ' οὖν τῷ παρόντι χρὴ γένη διανοηθῆναι τριττά, τὸ μὲν γιγνόμενον, τὸ δ' ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ δ' ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον· καὶ δὴ καὶ προσεικάσαι πρέπει τὸ μὲν δεχόμενον μητρί, τὸ δ' ὅθεν πατρί, τὴν δὲ μεταξύ τούτων φύσιν ἐκγόνῳ. κτλ.* ibid. p. 50 C. D.

5) vide Theaet. p. 153 A sqq.

den und zu compacten elementarischen Massen gestaltet haben[1]), welche, besondere Gegenden im Weltall einnehmend, durch die Grösse ihrer Quantitäten das ihnen ähnliche Element an sich ziehen[2]), wodurch sie den Tod des Einzelnen verursachen[3]), und auch den Untergang des Kosmos herbeiführen würden, wenn er nicht durch die ihm eigene Kreisbewegung die Elemente wieder untereinander gemengt hätte[4]). Dieser Bewegung der Materie schreibt Plato jede Veränderung zu[5]), die nur bei den Elementen, deren Grundformen unauflösbar sind, eine scheinbare, ein blosses Umlegen und Wechsel der Verhältnisse der Seienden ist[6]), bei allen andern Gestalten aber eine völlige

---

1) Vide Tim. p. 52 D. E. 53 A. B. C. Auch Anaxagoras lässt zu Anfang der Schöpfung alle Grundstoffe untereinander gemengt sein und durch die Bewegung des *νοῦς* sich absondern, welcher auch Plato in dieser Stelle vorgeschwebt zu haben scheint, während er später mehr der Ansicht des Empedokles sowohl durch die Annahme der vier Elemente, der compacten Elementarmassen, ihrer Einnahme von verschiedenen Weltgegenden und der Anziehung des Gleichen durch das Gleiche, sich anschliesst.

2) *καὶ δὴ καὶ κατὰ ταῦτα τὰ παθήματα διαμείβεται τὰς χώρας ἅπαντα· διέστηκε μὲν γὰρ τοῦ γένους ἑκάστου τὰ πλήθη κατὰ τόπον ἴδιον διὰ τὴν τῆς δεχομένης κίνησιν, τὰ δὲ ἀνομοιούμενα φέρεται διὰ τὸν σεισμὸν πρὸς τὸν ἐκείνων οἷς ἂν ὁμοιωθῇ τόπον.* ibid. p. 57 C.

3) *τὰ μὲν γὰρ δὴ περιεστῶτα ἐκτὸς ἡμᾶς τήκειτε ἀεὶ καὶ διανέμει πρὸς ἕκαστον εἶδος τὸ ὁμόφυλον ἀποπέμπον, τὰ δὲ ἔναιμα αὖ — τὴν τοῦ παντὸς ἀναγκάζεται μιμεῖσθαι φοράν.* ibid. p. 81 A.

4) vide ibid. p. 58 A. B. C.

5) Siehe vorstehende Anm. 2.

6) *τὰ γὰρ τέτταρα γένη δι' ἀλλήλων εἰς ἄλληλα ἐφαίνετο πάντα γένεσιν ἔχειν, οὐκ ὀρθῶς φανταζόμενα· γίγνεται μὲν γὰρ ἐκ τῶν τριγώνων ὧν προῃρήμεθα γένη τέτταρα, τρία μὲν ἐξ ἑνὸς τοῦ τὰς πλευρὰς ἀνίσους ἔχοντος, τὸ δὲ τέταρτον ἓν μόνον ἐκ τοῦ ἰσοσκελοῦς τετγώνου ξυναρμοσθέν· οὔκουν δυνατὰ πάντα εἰς ἄλληλα διαλυόμενα ἐκ πολλῶν σμικρῶν ὀλίγα μεγάλα καὶ τοὐναντίον γίγνεσθαι, τὰ δὲ τρία οἷόν τε· ἐκ γὰρ ἑνὸς ἅπαντα πεφυκότα, λυθέντων τε τῶν μειζόνων πολλὰ σμικρὰ ἐκ τῶν αὐτῶν ξυστήσεται, δεχόμενα τὰ προσήκοντα ἑαυτοῖς σχήματα, καὶ σμικρὰ ὅταν αὖ πολλὰ κατὰ τρίγωνα διασπαρῇ, γενόμενος εἰς ἀριθμὸς ἑνὸς ὄγκου μέγα ἀποτελέσειεν ἂν ἄλλο εἶδος ἕν. ταῦτα μὲν οὖν λελέχθω περὶ τῆς εἰς ἄλληλα γενέσεως.* Tim. p. 54 B. C. D. Was das Wesen der Elemente

Auflösung derselben herbeiführt. Dieselbe Bewegung, die ihr Entstehen verursachte, ist auch die Ursache ihres Unterganges. Wie das Sein ist auch das Werden seine eigene Identität. Indem sich das Werden setzt, hebt es sich wieder auf. Die Auflösung ist nur die Folge der Entstehung, der Tod nur die Fortsetzung des Processes der Geburt, eine nothwendige Bedingung der Bewegung im Raume, der bei Plato die Sichel des Chronos führt, die alles Werdende niedermäht. Was dem Raume verfallen, das muss untergehen [1]), der Raum selbst hat nur durch die substantielle Verbindung der Form mit der Idee Sein, sonst kann er weder gedacht noch gesehen werden, er ist das vollkommene Nichtsein.

Dieser äussern Nothwendigkeit gegenüber steht bei Plato die innere Nothwendigkeit der Idee. Jene ist ihm die ihre eigenen Gebilde zerstörende, diese die erhaltende, jene das Andere, diese das göttliche Princip, welches den Grund seines Seins in sich selber hat, und nicht seine Form von einer ausser ihm stehenden Macht erhält. Das Wesen beider Ananken ist die eigene Identität der Idee und der Materie, die in ihnen die Gestalt des Werdens angenommen hat. Die Ananke der Idee ist die sich selbst setzende Positivität, die

---

anbelangt, so sind sie Plato nur in ihrem Gebundensein an der Form, von der sie unablösbar sind, ewig sich gleichbleibende Ideen (ibid. p. 51 C.), sie selbst aber scheint er für ausserhalb der Ideenwelt stehende, noch vor der Schöpfung waltende Kräfte (*μήθ' ὁμοίων δυνάμεων μήτ' ἀνομοίων κτλ.* ibid. p. 52 E) gehalten zu haben, deren masslose Bewegung (*καὶ τὸ μὲν δὴ πρὸ τούτου πάντα ταῦτ' ἔχειν ἀλόγως καὶ ἀμέτρως* ibid. p. 53 A) wie jene der Titanen der Hellenen, durch das Absolute selbst gebändigt werden musste (*οὕτω δὴ τότε πεφυκότα ταῦτα πρῶτον διεσχηματίσατο εἴδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς* ibid. B), und ist es auch wahrscheinlich, dass er ihrer frühern Titanennatur ihre Unverträglichkeit miteinander, und den, wie das *νεῖκος* des Empedokles, jede Gestaltung unmöglich machenden Hang zu seines Gleichen zu kommen, zuschreibt. Auch Empedokles spricht von den Elementen als von manchesmal aufrührerischen Dämonen. (V. 1—8 nach Mullach.)

1) Dieser Name wird der Materie, als ganz unbestimmbar, von Plato in mehreren Stellen beigelegt. *τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεὶ κτλ.* ibid. p. 52 A. *ὄν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι.* ibid. D.

der Materie die sich selbst negirende Negation, das Sichselbstabstossen und Auseinandertreiben seiner Theile, die sich bewegende Wesenlosigkeit.

In dieser Trennung von Substanz und Materie ist der eigentliche Gegensatz der platonischen Philosophie zum Hellenismus und der erste Grund der abweichenden Consequenzen ihrer scheinbar ähnlichen Momente zu suchen. Mit dem Sichzurückziehen des Absoluten von der Aussenwelt in das Innere der Dinge verwandelte sich die alle ihre Momente in sich bergende Allheit, in die in sich vollkommene Totalität, die äussere harmonische Schönheit in das Ewiggute, und die äussere Begrenzung der verschiedenen Potenzen in ihre gegenseitige Aussöhnung im Absoluten, welches seine Vollkommenheit nicht in seiner räumlichen Ausdehnung, sondern in der Wahrheit seines eigenen Wesens hat.

Ungeachtet dieser vom Hellenismus abweichenden Resultate, nahm indessen Plato ebenso wie dieser die Erscheinung in ihrer Totalität zum Ausgangspunkte seiner Forschungen. Um dieses näher zu begründen, müssen wir noch einmal auf den Hellenismus und dessen Entwickelung zurückkommen.

Wir können vier Perioden der Mythenbildung annehmen:

Erstens: die vorhomerische Periode;

Zweitens: die homerische;

Drittens: die hesiodische;

Viertens: die orphische.

Die vorhomerische Mythenbildung ist die Vergötterung der Erscheinung in ihrer concreten Gestalt.

Die homerische die Anthropomorphisirung der concreten Erscheinung.

Die hesiodische die Anthropomorphisirung der einzelnen Kräfte.

Die orphische die Anthropomorphisirung ihrer kosmischen Wirkungen.

In diesen vier Perioden finden wir bei näherer

Betrachtung eine fortschreitende Vereinfachung des absoluten Principes, eine Bewegung gegen die vollkommene Einheit.

Den ersten Schritt zur absoluten Einheit des göttlichen Principes machte Homer durch die Anthropomorphisirung desselben, wodurch das Absolute nur eine Gestalt bekam, anstatt dass es früher soviel Gestalten hatte, als Erscheinungsformen vorhanden sind.

Die zweite Phase der Mythenbildung ist also die Einheit der Gestalt.

Ihr zunächst folgt die hesiodische, die nicht die ganze Erscheinung, sondern eine gewisse Kraft vergötterte. Die Zahl der Götter wurde dadurch vermehrt, aber ihr Wesen vereinfacht.

Da aber die Kraft bei all ihrer Einfachheit an sich, doch auf mannichfache Weise sich äussert und mehrere Formen annimmt, die alle nur verschiedene Seiten derselben sind, so genügte diese Vereinfachung den Orphikern nicht. Sie vergötterten daher jede Richtung der Kraft, wie auch jede Seite der Erscheinung besonders für sich, und identificirten sie mit ihrer Erscheinungsform, wobei sie die kosmischen Kräfte hervorhoben und sie an die Spitze ihres Göttersystems stellten. Indem sie nun dadurch eine Gottheit in mehrere spalteten, haben sie zwar die Zahl der Götter vermehrt, wie es auch mit Bacchos, Jacchos, Zagreus und Demeter und Persephone, die nur verschiedene Seiten derselben Erscheinung sind, der Fall ist, aber nichtsdestoweniger zugleich die Gottheit und ihre Erscheinungsform zu einer absoluten Einheit umgeschaffen.

In Folge dieser Vereinigung der Gottheit mit ihrer Erscheinung sind die Orphiker noch auf hellenischem Boden stehen geblieben. Bei all ihrer Vereinfachung des göttlichen Principes haben sie es doch zu keiner blossen Abstraction gemacht, sie haben die äussersten Grenzen des Hellenismus berührt, ohne sie zu überschreiten, und so das Höchste geleistet, was auf dem Boden des Hellenismus zu leisten möglich war.

Mit dieser Umwandlung des göttlichen Principes ist ein grosser Schritt zur Individualisirung desselben gethan worden. Denn, wenn auch bei den Orphikern das Absolute noch keine Individualität ist, so ist es doch durch dessen Identificirung mit einer einzigen Gestalt zu einem Individuum geworden. Daher dessen Sterblichkeit, die wir als das Hauptmerkmal einer orphischen Gottheit ansehen können, die mit dem Verschwinden ihrer Gestalt selbst stirbt, um mit deren Erscheinen wieder aufzuerstehen. Die hellenische Gottheit konnte nicht sterben, weil sie mit dem Verschwinden einer Erscheinungsart nicht ganz verschwindet, da die andern Erscheinungsformen derselben auch nach dem Unsichtbarwerden der einen noch vorhanden sind, während die orphische Gottheit mit dem Verschwinden ihrer einen Gestalt zu sein aufhört. Die frühere Mythe kennt daher auch nicht das Sterben der Gottheit selbst. Sie trennt die sterbende Erscheinung von der Gottheit, hypostasirt sie zu einer besondern Gestalt, und macht sie zum Liebling der Gottheit, wie wir es in der argivischen Sage von Linos, in der phrygischen von Attis und in denen von Hyakinthos, Adonis und Endymion sehen, wo mit dem Untergange der Vegetation nicht die Gottheit selbst, sondern ein Liebling derselben stirbt, und erst später wurde auf Cypern das Sterben des Lieblings der Aphrodite in ihren eigenen Tod umgewandelt, was auch dem Einflusse der Orphiker zuzuschreiben ist, die auch Zagreus selbst von den Hunden zerrissen werden lassen.

Wie wir sehen, ist die griechische Mythenbildung bis zur Individualisirung des göttlichen Principes fortgeschritten, aber mit der Individualisirung hat die einzelne Gottheit ihre Mannichfaltigkeit verloren. Die Orphiker haben zwar den Boden griechischer Anschauung nicht verlassen, aber der bunte Schimmer und die helle Farbenpracht der griechischen Sage hat unter der Beleuchtung des der Abstraction zustrebenden Verstandes gelitten.

Dieser Abstraction konnte Plato nur dadurch entgehen, dass er wie der alte Hellenismus auf die Natur zurückging,

und die Erscheinung in ihrer Totalität zu seinem Ausgangspunkt machte. Wenn er aber auch in seinen höchsten Idealen den Boden derselben nie verliess [1]), so verhielt er sich doch dabei nicht als blosser Beobachter. Das innere Wesen der Erscheinung erfassend, trennte er weder gewaltsam das Zusammengehörende, wie die Orphiker, noch vereinigte er das Zufällige, blos in äusserlichem Verhältnisse Stehende mit dem Nothwendigen, wie die alten Hellenen. Das Band der innern Nothwendigkeit, welches alle Glieder der Erscheinung zu einem einheitlichen Ganzen verbindet, ist ihm zugleich die Grenzlinie zwischen dem Seienden und dem Zufälligen, dem Wesen und der Wesenlosigkeit. Wie die Ideen, so gebraucht er die Erscheinung nur als Vorstufe, um zum Absoluten selbst zu gelangen [2]), sie ist ihm nur eine durchsichtige Glasdecke, durch die er in das innere Wesen der Dinge hineinschaut [3]). Anstatt dass der Hellenismus an dem Aeussern hängen blieb, fängt das Gebiet des Platonismus erst hinter demselben an. Die Oberfläche der Dinge ist die Grenzscheide zwischen dem Hellenismus und dem Platonismus.

1) Polit. p. 540 D. Menon p. 82 B sqq.

2) *ὅταν τις τὸ ἄπειρον ἀναγκασθῇ πρῶτον λαμβάνειν, μὴ ἐπὶ τὸ ἓν εὐθὺς, ἀλλ' ἐπ' ἀριθμὸν αὖ τινὰ πλῆθος ἕκαστον ἔχοντά τι κατανοεῖν, τελευτᾶν τε ἐκ πάντων εἰς ἕν.* Phil. p. 18 A. B.

3) Conviv. p. 210 A. B.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

Im Verlage von **Louis Pernitzsch** sind ferner erschienen:

Zeitschrift für exacte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus. In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. F. H. Th. Allihn und Dr. T. Ziller. Bd. 1—9. Ladenpreis à Bd. $2^2/_3$ Thlr.

Allihn, Dr. F. H. Th. Die Grundlehren der allgemeinen Ethik. Nebst einer Abhandlung über das Verhältniss der Religion zur Moral. gr. 8. Ladenpreis $1^1/_2$ Thlr.

— — Predigten zur Förderung christlicher Erkenntniss. gr. 8. Ldprs. $^1/_3$ Thlr.

Drobisch, Prof. M. W., de philosophia scientiae naturali insita commentatio. gr. 4. Ladenpreis 6 Ngr.

Flügel, O. Der Materialismus vom Standpunkte der atomistisch-mechanischen Naturforschung beleuchtet. gr. 8. Ladenpreis 18 Ngr.

— — Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes. gr. 8. 1869. Ladenpreis 1 Thlr. 6 Ngr.

Knop, Dr. J. Ad. Die Paradoxie des Willens oder das freiwillige Handeln bei innerem Widerstreben. gr. 8. Ladenpreis $^1/_2$ Thlr.

Nahlowsky, Prof. Jos. W. Das Gefühlsleben. Dargestellt aus praktischen Gesichtspunkten nebst einer kritischen Einleitung. gr. 8. Ldprs. $1^1/_3$ Thlr.

— — Grundzüge zur Lehre von der Gesellschaft und dem Staate. gr. 8. Ladenpreis $^1/_3$ Thlr.

— — Die ethischen Ideen als die waltenden Mächte im Einzel- wie im Staatsleben, nach ihren verschiedenen Beziehungen beleuchtet. gr. 8. Ladenpreis 18 Ngr.

— — Das Duell. Sein Widersinn und seine moralische Verwerflichkeit. gr. 12. Ladenpreis $^1/_4$ Thlr.

Schilling, Prof. G. Die verschiedenen Grundansichten über das Wesen des Geistes. gr. 4. Ladenpreis 6 Ngr.

— — Beiträge zur Geschichte und Kritik des Materialismus. gr. 8. Ldprs. 12 Ngr.

Thilo, Chr. A. Die theologisirende Rechts- und Staatslehre. Eine historisch-kritische und thetische Untersuchung über die Principien der Rechtsphilosophie und die damit zusammenhängenden philosophischen Disciplinen. gr. 8. Ladenpreis 2 Thlr.

— — über Schopenhauer's ethischen Atheismus. gr. 8. Ladenpreis 12 Ngr.

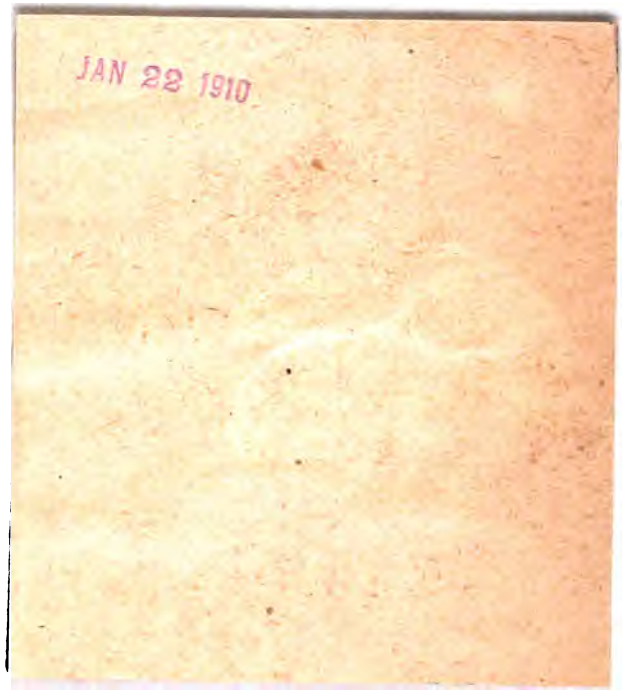
Wohlfarth, Dr. J. F. Th. Pädagogisches Schatzkästlein. Neue Auflage. gr. 12. Ladenpreis 1 Thlr. Gebunden $1^1/_3$ Thlr.

Ziller, Prof. T. Grundlegung zur Lehre vom erziehenden Unterricht. Nach ihrer wissenschaftlich und praktisch-reformatorischen Seite entwickelt. 2 Abtheilungen und Sachregister. Compl. Ladenpreis $3^1/_2$ Thlr.

Theocriti Idyllia. Iterum edidit et Commentariis criticis atque exegeticis instruxit Ad. Th. Arm. Fritzsche, Prof. Lips. 2 voll. Lex.-8. 1868—1869. Ladenpreis $4^2/_3$ Thlr.

— — Elegante Textausgabe des vorstehenden Werkes. gr. 12. Ldprs. $^1/_2$ Thlr.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.


JAN 22 1910

Gp 83.230
Der Hellenismus und der Platonismus
Widener Library 004293154
3 2044 085 152 759